المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية الشريعة بالرياض
قسم أصول الفقه



التعارض والترجيح
عند الإمام الشاطبي

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

إعداد الطالبة
منى بنت عبد الرحمن المعيذر

إشراف الدكتور
محمد مصطفى رمضان
الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بالكلية

العام الجامعي
١٤٣٠هـ - ١٤٣١هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن من نعم الله تعالى أن أنعم علينا بسلوك صراطه المستقيم، وأنزل علينا من التشريع ما فيه العلم المبين، وجعل شريعته في حصن حصين، فأنزل الدليل للتشريع، وألهم العقل السليم تصديقه وتأييده، وحماه بمقاصد وغايات تضبطه، وسخر له علماء مجتهدين يسعون في التبليغ على نهج سيد المرسلين ومن تبعه من أصحابه الطاهرين، ولم يتبعوا في ذلك هوىً مضلاً، ولا تعصباً مهلكاً، فسلكوا سبيلاً واحداً يتبع أمر الله تعالى في قوله: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾[1]، فلم يسوقوا الأمة إلى التفرق والتشتيت، بل سعوا في إخراج شريعة الله على وفق ما أمر، ونبذ الخلاف المؤدي إلى تفرق السبل، فألفوا المؤلفات، وصنفوها اجتهاداً لخدمة الشريعة، وكان من مصنفاتهم تصنيف علم يجمع بين علم اللغة والمقاصد، ويعنى باستنباط الحُكم الفقهي من الأدلة الشرعية، وسموه بأصول الفقه، وجعلوه أبواباً وأقساما، ولا تكاد تجد مؤلفاً إلا وجعل للتعارض والترجيح فيه مطلبا، يُعنى الإمام فيه بالتحقيق والتعليق، والدراسة والتحصيل، وهو كما ذكر بعض أهل العلم من أنفع أبواب أصول الفقه في تكوين العقلية العلمية الشاملة، و باب يفيد في الحياة العلمية والعملية، فإن وقف المكلف بين دليلين متعارضين -تعارضاً ذهنياً- ولم يستطع التخلص من هذا التعارض، فإن دراسته تعنى بكشف هذا اللبس، وإزالة الريبة والشك.

«فلا بد من معرفة تعارض الأدلة، ومعرفة الأسباب التي يرجح بها بعض الأدلة على بعض، وإنما جعل ذلك من أصول الفقه؛ لأن المقصود من معرفة أدلة الفقه: استنباط الأحكام منها، ولا يمكن الاستنباط منها إلا بعد معرفة التعارض والترجيح؛ لأن دلائل الفقه مفيدة للظن غالباً، والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة إلى الترجيح، فصار معرفة ذلك من أصول الفقه»[2].

---

(١) من الآية (١٠٣) من سورة آل عمران.

(٢) التحبير شرح التحرير (١/١٨٢).

والتعارض والترجيح صعب المورد، ينبغي أن يكون العالم فيه ملماً بالعلوم الشرعية، فاهماً لمقاصد الشريعة، مدركاً لأحوال العرف ومآلات الفعل، عالماً باللغة ومعانيها، صافي الذهن، باحثاً مجدا في إخراج التعارض إلى التوافق، ولهذا نص بعض الأصوليين على عظيم مكانته، فقال الإمام ابن حزم: «وهذا من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف النصوص وأغمضه وأصعبه»(١)، وقال الإمام طاهر الجزائري: «ومبحث التعارض والترجيح من أهم مباحث أصول الفقه وأصعبها، وقد أطلق العلماء في ميدانه الفسيح الأرجاء أعنة أقلامهم»(٢).

وإذا كان أمر هذا الباب كما ذكر فكيف به وقد توليت دراسته تحت يد أستاذ غرناطة الذي ابتعد كثيراً عن الأساليب التقليدية في التأليف ورفض الجمود والتقليد، و دعا إلى الدليل، وإلى تحقيق المقاصد الشرعية، وربط الفروع بالأصول، وعني بالتأصيل فالتطبيق، وربط الترجيح والاختيار في مسائل الخلاف بالنظر في المقاصد والقواعد الكلية.

أضف إلى ذلك أنه لم يتوسع في دراسة التعارض والترجيح إلا في كتابه "الموافقات" يتيمة دهره كما قال، والذي حالف به الليالي، وأخلصه بالعناية والتحقيق، وأودع فيه من الأسرار التكليفية الشيء الكثير، حتى عزم على تسميته بـ "عنوان التعريف بأسرار التكليف" لولا المنام الذي رآه(٤)، بل إنه كشف قبل شهادة العلماء والدارسين بوجه الابتكار فيه والاختراع فقال: «فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعَمِي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار، وغرَّ الظان أنه شيء ما سُمع بمثله ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله أو شُكلَ بشَكْله، وحسبك من شرٍ سماعُه، ومن كل بِدْع في الشريعة ابتداعه، فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار»(٣).

ولما لعلم الأصول من مكانة في الشريعة، ولما لهذا العالم من قدم راسخة في العلوم والفنون، ولما لمباحث التعارض والترجيح من منزلة في العلوم الشرعية المتعددة، وارتباط وثيق بالواقع، كان

---

(١) الإحكام (٢/ ١٦٣).

(٢) توجيه النظر (٥٢٣/١).

(٤) سيأتي في التمهيد حديث الإمام الشاطبي عن منامه.

(٣) الموافقات (٢٥/١).

الشرف الذي اختاره الله تعالى لي بتقديم هذه الرسالة لنيل درجة الماجستير في آراء الإمام الشاطبي في التعارض والترجيح، حرصاً على الاستفادة والإفادة، ولم شتات الموضوع، ودراسته دراسة مقارنة بأقوال الأصوليين، مستخلصةً فوائده، ومجلية لغوامضه، ومدللة لمسائله، حريصة على ملء الفراغ، وسد أوجه الشبه المتوهمة في وقوع التعارض في أدلة الشريعة الإسلامية، والله تعالى هو الولي، ولا حول ولا قوة إلا به.

أسباب اختيار الموضوع، وبيان أهميته:

أولاً: منزلة الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى العلمية، فإنه يعد من علماء الأصول وأئمته، الذين حرروا قواعده بأسلوب فريد، حتى عد من ألمع علماء عصره بالأندلس، وأكثرهم تعمقاً في علوم الشريعة ومقاصدها.

ولقد شهد له كثير من العلماء والباحثين بالفضل والعلم، و بما له من جهود كبيرة في العلم والإصلاح، والحث على الرجوع إلى السنة وترك البدعة، ومراسلاته واقترانه بالعلماء والأدباء خير شاهد على علمه ورسوخه، وفي كتابه الإفادات والإنشادات ما يدلل على علمه وفضله وبراعته واختلاطه مع العلماء الأفذاذ.

ولذلك أحببت أن أنهل من معين هذا العَلم المالكي، فأبحث في آرائه، وأقتبس من معانيه الشرعية واللغوية، وأجليَّ عن شيء من نتاجه الأصولي وبخاصة المتعلق بالجانب المقاصدي.

ثانياً: أن الإمام الشاطبي تميزت مباحثه بالأسلوب الفريد، وهذا يضفي دراسة جديدة مغايرة للأسلوب الأصولي المعتاد، فإن المسائل وإن كانت مطروقة إلا أنه يضفي عليها لبنة جديدة بطريقة عرضه، ومما يميز دراسته للمسائل الأوجه الآتية:

أ- اعتماد الإمام الشاطبي في كثير من مسائله على الاستقراء الكلي في إيضاح المسألة والاستدلال عليها، وقد نص -رحمه الله- على الاستنان بهذا المنهج فقال: «ولما بدا من مكنون السر ما بدا ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده تفاصيل وجملا،... معتمدا على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبينا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية»[1].

(١) الموافقات (٢٣/١).

ب- أن الإمام الشاطبي يكثر من الاستدلال في كثير من المسائل بمجموعة من الأدلة من الكتابين، ومن آثار الصحابة والتابعين، وهذا المنهج يزيد في الحصيلة الأصولية، لا سيما مع اقتصار كثير من الأصوليين على أدلة متحدة ومقتصرة في كثير منها.

ج- يعتمد الإمام الشاطبي في كثير من إثبات القضايا الأصولية والمسائل الفقهية ربطها بالمقاصد الشرعية، وهذا المنهج الذي تميز به الإمام عن غيره من الأصوليين الذين اقتصروا على سرد الأدلة مجردة من غير ربطها بالمقاصد الشرعية وغاياتها في أغلب الأحوال.

د- ينتهج الإمام الشاطبي في بعض المسائل إبراز أوجه مختلفة في المسألة المطروحة في أبواب الأصول التي لم يلتفت إليها بقية الأصوليين، كتأصيل قاعدة، أو تفريع أصل، وتجده يعبر عن ذلك في كثير من المواضع.

هـ- لم يلتزم الإمام الشاطبي في كثير من المسائل بمذهب الإمام مالك، بل تجده يجتهد في بعضها، ويشير إلى التوقف في بعضها، ويعرض آراء الأئمة وأتباعهم في المذاهب الأخرى، وينص على مذهب الإمام مالك أو أتباع المذهب في بعضها الآخر، فكانت دراسته شاملة بوجه عام.

و- ربط الإمام الشاطبي المسائل الأصولية والفروع الفقهية بعضها ببعض في مواضع كثيرة، وضمها تحت معاني شرعية، وقواعد كلية، فتجد مؤلفاته وبالأخص "الموافقات" يشرح آخره أوله وأوله آخره.

ز- امتاز عرض الإمام الشاطبي في كثير من المسائل الخلافية بفرض اعتراضات على لسان المعترضين في حكم المسألة على وجه القوة وإن لم ينصوا عليها في كتبهم الخلافية ثم يقوم بالرد عليها وفق ما يرى، وهذا المنهج يوصلك لمعرفة حجج الخصم والقوة التي استندوا عليها، وكيفية الجواب عنها، ويتيح معرفة الأصول التي استندوا إليها أيضاً في مذهبهم.

ح- كثيراً ما يعتني الإمام الشاطبي بالتقسيم والتفريع قبل التفصيل في حكم المسألة، ولا يخفى أن هذا المنهج فيه من الفوائد ما يوضح المشكل، ويعين الفهم على استيعاب المسألة بشكل واضح ومؤصل.

ط- تعد حصيلة الإمام الشاطبي اللغوية من المميزات التي امتاز بها في كتبه، مما يسهم في جني ثمرة لغوية لدى الدارسين والباحثين.

ثالثاً: أن البحث في هذا الموضوع يتيح لي دراسة قدر كبير من موضوعات أصول الفقه، والوقوف على آراء الأصوليين، ومعرفة مناهجهم وطرقهم، بالإضافة إلى الوقوف على منهج الإمام الشاطبي في تناول المسائل الأصولية.

رابعاً: إن المتتبع لأحوال الأمة وبخاصة في هذا الزمن يجد أن من أخطر ما ابتليت به هو التشكيك في ثوابتها وأصولها الشرعية، وطرح نماذج من النصوص الشرعية لعامة الناس يستدلون بها على تعارض وتناقض الشريعة الإسلامية، فكانت دراسة باب التعارض والترجيح أمراً ضرورياً لحراسة النصوص الشرعية من التوهين والتضعيف.

خامساً: أنه قد سبق تسجيل مجموعة من الرسائل العلمية في دراسة أصول فقه الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى- في قسم أصول الفقه بالكلية، كرسالة: "أدلة الأحكام الشرعية في أصول الشاطبي"، لمحمد بن عبدالله العجلان، ورسالة: "الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي"، لوليد الودعان، ورسالة: "دلالات الألفاظ عند الإمام الشاطبي"، لنوال الرشود، فأحببت إكمال السير على منوال تلك الرسائل، وإتمام ما بدؤوه من مشروع دراسة التراث الأصولي عند الإمام الشاطبي.

سادساً: أن الموضوع يتصف بالجدة، فلم أجد بحثاً مستقلاً أو رسالة علمية مستقلة تناولت هذا الموضوع كاملاً على حسب ما سأتناوله في تقسيمات البحث.

أهداف الموضوع :

١-جمع آراء الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى- في التعارض والترجيح، ودراستها دراسة علمية.

٢- خدمة المكتبة الأصولية، وذلك باستكمال بعض الدراسات الأصولية المتعلقة بالإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-.

الدراسات السابقة :

لم أجد بعد البحث والتحري من بَحَثَ موضوع "التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي" على وجه الاستقلال، غير أن هناك دراسات ذات صلة بالموضوع، وهي على النحو الآتي:

١- البحث الأصولي عند الشاطبي - دراسة وتطبيقاً -

وهي رسالة دكتوراه.

أعدتها الدكتورة: فوزية القثامي.

مقدمة لجامعة: أم القرى.

نوقشت عام: ١٤١٢هـ.

وهي رسالة مكونة من (٣٣٠) صفحة، اتسمت بالعناية بموضوعي: المقاصد الشرعية، والاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي.

وبعد الاطلاع على رسالة الباحثة لم أجد في صلب الموضوع ما يتعلق تعلقاً كبيراً بمسائل التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي، اللهم إلا ما تناولته في موضوع المصالح والمفاسد ووجه الجمع بينها.

٢- الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي

وهي رسالة ماجستير.

أعدها الطالب وليد بن فهد الودعان.

مقدمة لجامعة: الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

نوقشت عام: ١٤٢١هـ.

وهذه الرسالة كما هو واضح من عنوانها إنما تناولت ما يتعلق بالاجتهاد والتقليد من تراث الإمام الشاطبي، فلم يكن من ضمن محتوياتها مباحث التعارض والترجيح.

٣- الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي

وهي رسالة دكتوراه.

أعدها الدكتور: عمار بن عبد الله بن ناصح علوان.

مقدمة لجامعة: محمد الخامس بالمغرب.

نوقشت عام: ٢٠٠٣م.

وهذه الرسالة مكونة من (٤٠٠) صفحة، تعرض مؤلفها لبحث بعض ما يتعلق بالتعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي في الباب الثالث من الرسالة، والذي تكون من (٦٠) صفحة.

وبعد النظر في هذا الباب تبين لي أن المؤلف لم يتوسع في بحث هذا الموضوع، بل أوجز في بحثه كثيراً من المسائل المتعلقة بالتعارض والترجيح، و اقتصر بحثه فيها على بعض المسائل التي تطرق إليها الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات.

وفيما يلي بيان لما تضمنه الباب الثالث من الكتاب المذكور :

الفصل الأول: التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي – المتعلقة بكتاب الموافقات-.

المبحث الأول: التعارض عند الإمام الشاطبي.

المبحث الثاني: أنواع التعارض عند الإمام الشاطبي.

المبحث الثالث: عرض بعض مسائل التعارض المنثورة في كتاب الموافقات.

المسألة الأولى: تعارض الكتاب والسنة.

المسألة الثانية: هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين بوجوه الجمع؟

المبحث الرابع: عرض مسائل التعارض ذات الصلة بالفقه المقاصدي.

المسألة الأولى: تعارض المصلحة والمفسدة.

المسألة الثانية: تعارض القضايا الجزئية للقواعد العامة.

المسألة الثالثة: تعارض مراتب مقاصد الشريعة.

المسألة الرابعة: تعارض حقوق الله تعالى وحقوق العباد.

الفصل الثاني: المقارنة مع آراء الأصوليين.

ولقد تناول الفصل عدة مسائل لم يتطرق فيها الباحث لمسائل التعارض والترجيح إلا في سبع مسائل وهي:

المسألة الأولى: التعارض بين الكتاب والسنة.

المسألة الثانية: عرض الخبر الواحد على الكتاب.

المسألة الثالثة: هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين بوجوه الجمع؟

المسألة الرابعة: إذا تعارض الأمر والنهي وأحدهما أصلي والآخر تكميلي فأيهما يقدم؟

المسألة الخامسة: تعارض حقوق الله تعالى وحقوق العباد.

المسألة السادسة: التعارض الذي لا يمكن الجمع فيه.

وبهذا ينتهي الباب الثالث الذي تناول بعض مسائل التعارض والترجيح المنثورة في كتاب الموافقات.

وحينئذٍ يتبين اقتصار الباحث على القليل من جملة كبيرة من مسائل التعارض والترجيح التي تطرق إليها الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات.

وسيأتي بيان ما توصلت إليه من مسائل التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي في خطة البحث، حيث بلغت المسائل المتعلقة بالتعارض والترجيح ما يزيد عن ستين مسألة.

٤- القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات

وهي رسالة ماجستير.

أعدها الدكتور: الجيلاني المريني.

مقدمة لجامعة: القرويين بالرباط.

نوقشت عام: ١٩٩٢م.

وهي رسالة مكونة من (٤٤٠) صفحة، جمع فيها الباحث القواعد الأصولية بوجه عام، وهي:

أولاً: القواعد الأصولية الشرعية.

وأدرج تحتها القواعد الآتية:

- القواعد الأصولية في الأدلة الشرعية.
- القواعد الأصولية في الأحكام الشرعية.
- القواعد الأصولية في الاجتهاد.
- القواعد الأصولية في المقاصد الشرعية.

ثانياً: القواعد الأصولية اللغوية.

وأدرج تحتها القواعد الآتية:

- قواعد أصولية لغوية في الأمر والنهي.
- قواعد أصولية لغوية في العموم والخصوص.
- قواعد أصولية لغوية مختلفة.

وبعد الاطلاع على هذه الرسالة العلمية تبين لي أن الباحث لم يتعرض في رسالته للقواعد الأصولية المتعلقة بالتعارض والترجيح.

٥- أدلة الأحكام الشرعية في أصول الشاطبي

وهي رسالة ماجستير.

أعدها الدكتور: محمد بن عبدالله العجلان.

مقدمة لجامعة: الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

نوقشت عام: ١٣٩٨هـ.

وواضح من عنوان الرسالة اقتصارها على المباحث المتعلقة بأدلة الأحكام الشرعية، وعلى ذلك لم يكن من ضمن محتوياتها بحث المسائل المتعلقة بالتعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي.

٦- العام وتخصيصه بين الشاطبي والأصوليين

وهي رسالة ماجستير.

أعدها الدكتور: عبدالرحمن الكيلاني.

مقدمة للجامعة: الأردنية.

نوقشت عام: ١٩٩٣م.

والرسالة تقع في (٢٣٦) صفحة، وهي تتعلق بمخصصات العام، وقد اقتصر الباحث على الكلام عن مخصصات العموم دون بقية مباحث العام، بله مباحث التعارض والترجيح الأخرى.

٧- حقيقة الحكم الشرعي وإقامته عند الإمام الشاطبي

وهي رسالة ماجستير.

أعدتها الطالبة: حبيبة بو عوينة.

مقدمة لجامعة: الأمير عبد القادر الإسلامية بالجزائر.

نوقشت عام: ١٩٩٥م.

وواضح أن هذه الرسالة متعلقة بالحكم الشرعي عند الإمام الشاطبي، ولا تعلق لها بمباحث التعارض والترجيح.

٨- الاستقراء عند الإمام الشاطبي

وهي رسالة ماجستير.

أعدها الطالب: يونس الصوالحي.

مقدمة لجامعة: الجامعة الإسلامية بماليزيا.

نوقشت عام: ١٩٩١م.

وهذه الرسالة أيضاً لا علاقة لها بمباحث التعارض والترجيح.

٩- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي -عرضاً ودراسةً وتحليلاً-

وهي رسالة دكتوراه.

أعدها الدكتور: عبدالرحمن الكيلاني.

مقدمة للجامعة: الأردنية.

نوقشت عام : ١٩٩٦م.

وهذه الرسالة أيضاً لا علاقة لها في الجملة بمباحث التعارض والترجيح.

١٠- منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي

وهي رسالة دكتوراه.

أعدها الدكتور: عبد الحميد العلمي.

مقدمة لجامعة: محمد الخامس بالمغرب.

نوقشت عام: ١٩٩١م.

وقد احتوت الرسالة على (٥٤٢) صفحة، مقسمة إلى قسمين:

القسم الأول: في مقومات الفكر الأصولي عند الإمام الشاطبي. وفيه بابان:

الباب الأول: في التعريف بالإمام الشاطبي.

الباب الثاني: في الفكر الأصولي عند الإمام الشاطبي.

أما القسم الثاني فهو بعنوان: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي. وفيه أربعة أبواب:

الباب الأول: في مفهوم الدلالة.

الباب الثاني: في الدلالة اللفظية ومنهج الشاطبي فيها. وفيه فصلان:

الفصل الأول: في مفهوم اللفظ وصلته بالمعنى عند الأصوليين.

الفصل الثاني: في دراسة اللفظ في سياق تقابله الدلالي.

تحدث فيه الباحث عن مراتب الألفاظ الدلالية بين طريقة الأحناف وطريقة الجمهور.

الباب الثالث: في الدلالة المقاصدية ومنهج الشاطبي فيها.

الباب الرابع: في وحدة المنهج، وأثرها في توجيه بعض المباحث الأصولية.

وبذلك يتضح أن هذه الرسالة لم تتطرق لمباحث التعارض والترجيح بالصورة التي سوف أتناولها إن شاء الله تعالى.

تقسيمات البحث:

وتشمل: مقدمةً وتمهيداً وفصلين وخاتمة.

وبيانها كالآتي:

المقدمة: وتشمل:

١ - الاستهلال بما يناسب، وبيان الموضوع.

٢ - أسباب اختيار الموضوع، وبيان أهميته.

٣ - أهداف الموضوع.

٤ - الدراسات السابقة.

٥ - تقسيمات البحث.

٦ - منهج البحث.

التمهيد: التعريف بمفردات العنوان، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالإمام الشاطبي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عصر الإمام الشاطبي.

المطلب الثاني: حياة الإمام الشاطبي الشخصية.

المطلب الثالث: حياة الإمام الشاطبي العلمية.

المبحث الثاني: حقيقة التعارض والترجيح، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى التعارض.

المطلب الثاني: أنواع التعارض.

المطلب الثالث: معنى الترجيح.

الفصل الأول: التعارض عند الإمام الشاطبي، وفيه سبعة وعشرون مبحثاً:

المبحث الأول: هل هناك تعارض حقيقي في الشريعة؟

المبحث الثاني: ما لا يعتد به من الخلاف.

المبحث الثالث: محال الخلاف.

المبحث الرابع: هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين بوجه من وجوه الجمع حتى يعمل بمقتضى كل واحد منهما فعلاً أو تركاً؟

المبحث الخامس: أثر اختلاف الرتب وتفاوتها في التعارض.

المبحث السادس: تعارض مراتب مقاصد الشريعة.

المبحث السابع: تعارض حق الله تعالى وحق العبد.

المبحث الثامن: التعارض بين المندوبات والواجبات.

المبحث التاسع: التعارض فيما إذا ورد الأمر والنهي على شيئين كل واحد منهما ليس بتابع للآخر ولا هما متلازمان في الوجود ولا في العرف الجاري.

المبحث العاشر: التعارض بين الطلب الأصلي والنهي التبعي.

المبحث الحادي عشر: تعارض القطعيات والظنيات.

المبحث الثاني عشر: أقسام التعارض بين الأدلة وما في معناها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعارض بين الأدلة بالنظر إلى الكلية والجزئية. وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعارض كلية مع جزئية.

المسألة الثانية: تعارض جزئيتين كلتاهما تحت كلية واحدة.

المسألة الثالثة: تعارض جزئيتين لا ترجعان إلى كلية واحدة.

المسألة الرابعة: تعارض كليتين من نوع واحد.

المطلب الثاني: تعارض ما في معنى الأدلة. وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: تعارض القولين على المقلد.

المسألة الثانية: تعارض العلامات الدالة على الأحكام المختلفة.

المسألة الثالثة: تعارض الأشباه الجارة إلى الأحكام المختلفة.

المسألة الرابعة: تعارض الأسباب.

المسألة الخامسة: تعارض الشروط.

المبحث الثالث عشر: تعارض أخبار الآحاد مع قاعدة شرعية ثابتة أو أخبار متواترة.

المبحث الرابع عشر: تعارض أقوال الصحابة.

المبحث الخامس عشر: تعارض القياس مع غيره.

المبحث الثاني والعشرون: ترجيح الجانب الجزئي على الجانب الاستقلالي.

المبحث الثالث والعشرون: الترجيح بحسب نظر المجتهد.

المبحث الرابع والعشرون: ترك المجتهد القاعدة العامة لمعارض راجح في المسألة.

المبحث الخامس والعشرون: ترجيح المستفتي بين الفتاوى المختلفة.

المبحث السادس والعشرون: الترجيح بمراعاة الخلاف.

المبحث السابع والعشرون: هل للمجتهد أن يتوقف؟

المبحث الثامن والعشرون: حكم سقوط التكليف عند تعارض الأدلة.

الخاتمة :

وفيها :

١_أهم النتائج التي توصلت إليهاخلال البحث.

٢_ المقترحات والتوصيات.

الفهارس:

١- فهرس الآيات.
٢- فهرس الأحاديث .
٣- فهرس الآثار.
٤- فهرس الأشعار.
٥- فهرس الحدود والمصطلحات .
٦- فهرس الفرق.
٧- فهرس الأعلام .
٨- فهرس المسائل الفقهية .
٩- فهرس المصادر والمراجع.
١٠- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

أولاً : المنهج الخاص:

١- استقراء المسائل المتعلقة بالتعارض والترجيح من كتب الإمام الشاطبي، وممن نقل عنه.

٢- إبراز آراء الإمام الشاطبي في صدر كل مسألة، مع إظهار ذلك في عنوان مستقل باسم: (رأي الشاطبي)، مع بيان مواضع الإشكال، أو ما يفهم منه الاختلاف، ثم محاولة الإجابة عن الإشكالات العارضة، والجمع بين الآراء المختلفة.

٣- الالتزام بعد نقل رأي الإمام الشاطبي وتوثيقه، ببيان علاقته بآراء بقية الأصوليين؛ فأذكر من وافقه ومن خالفه، موثقةً ذلك، واتبعت في دراسة المسائل ما يأتي:

أ- إذا كان رأيه موافقاً لما عليه أكثر الأصوليين فأكتفي بتوثيق رأيه، ونقل استدلال الإمام الشاطبي عليه إن وجد.

ب- إذا كان رأيه موافقاً لما عليه أصحابه ومخالفاً لما عليه جمهور الأصوليين من غيرهم أو العكس، فإني أنقل استدلال الإمام الشاطبي إن وجد، أو الاستدلال لذلك بما يذكر في كتب أصحابه، أو موافقيه، وأناقش هذه الأدلة.

ج- إذا كان قد انفرد برأيه عن أكثر الأصوليين، أو أُختلف في المسألة على أقوال مشهورة لكل قول منها مرجعية كبيرة من الأصوليين، فإني أقوم بدراسة المسألة دراسة شاملة، وذلك بذكر تحرير محل النزاع، والأقوال في المسألة، ذاكرةً من وافقه، ثم أذكر من خالفه في المسألة، ثم أذكر أدلة الأقوال بدءاً بدليل الإمام الشاطبي ومن وافقه، ثم أذكر أدلة مخالفيه، وأذكر ما يرد على الأدلة من الاعتراضات والمناقشات، ثم أرجح ما أراه راجحاً في المسألة مع بيان وجه الترجيح، ثم أذكر نوع الخلاف وثمرته، وسببه إن أمكن.

ثانياً: المنهج العام:

١- أقوم بالاستقراء التام لمصادر المسألة، ومراجعها المتقدمة والمتأخرة.

٢- أعتمد عند الكتابة على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.

٣- أقوم بالتمهيد للمسألة بما يوضحها إن احتاج المقام لذلك.

٤- أتبع في دراسة التعريفات الداخلة في صلب البحث المنهج الآتي:

أ- التعريف اللغوي: ويتضمن الجوانب الآتية: الجانب الصرفي، جانب الاشتقاق، جانب المعنى اللغوي فقط.

ب- التعريف الاصطلاحي: ويتضمن ذكر أهم تعريفات الأصوليين، والموازنة بينها، وصولاً إلى التعريف المختار وشرحه -إن كان تعريفا لعنوان البحث: (التعارض والترجيح).

ج- أذكر المناسبة بين التعريف اللغوي، والتعريف الاصطلاحي، في تعريفي عنوان البحث: (التعارض والترجيح).

٥- أتبع في بحث المسائل الخلافية المنهج الآتي:

أ- أقوم بتحرير محل الخلاف فيها.

ب- أذكر الأقوال في المسألة، ومن قال بكل قول.

ج- أذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة من الدليل.

د- أذكر ما يرد على الدليل من اعتراضات، ومناقشات، والجواب عنها.

هـ- ترجيح ما يظهر رجحانه، وبيان سبب الترجيح.

و- أذكر نوع الخلاف أهو لفظي أم معنوي ؟ وأذكر ما يترتب عليه من ثمرة عملية إن كان معنوياً.

ز- أذكر سبب الخلاف في المسألة، ما أمكن ذلك.

٦- العناية بضرب الأمثلة، مع الحرص على إضافة أمثلة جديدة غير الأمثلة المشهورة في كتب الأصول مع توجيه ذلك.

٧- تكون كتابة المعلومات الخاصة بالبحث بأسلوبي، لا بالنقل بالنص، ما لم يكن المقام يتطلب ذلك.

٨- الاعتراف بالسبق لأهله، في تقرير فكرة، أو نصب دليل، أو مناقشته، أو ضرب مثل، أو ترجيح رأي.... إلخ، وذلك بذكره في صلب البحث، أو الإحالة إلى مصدره في الهامش.

ثالثاً : منهج التعليق والتهميش:

١- أبين أرقام الآيات وأعزوها لسورها، فإن كانت آية كاملة أكتب:

الآية (...) من سورة (...).

وإن كانت جزءاً من آية أكتب:

من الآية (...) من سورة (...).

٢- أبين في تخريج الأحاديث والآثار الآتي:

أ- أبين من خرج الحديث، أو الأثر بلفظه الوارد في البحث، فإن لم أجد الحديث أو الأثر بلفظه أخرجه بنحو اللفظ الوارد في البحث، فإن لم أجد الحديث أو الأثر بلفظه ولا بنحوه فأذكر ما ورد في معناه.

ب- أحيل على مصدر الحديث أو الأثر بذكر الجزء والصفحة، ثم بذكر الكتاب والباب، ثم بذكر رقم الحديث أو الأثر إن كان مذكوراً في المصدر.

ج - إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بتخريجه منهما.

د- إن لم يكن في أي منهما أخرجه من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٣- أتبع في عزو الأشعار إلى مصادرها المنهج الآتي:

أ- إن كان لصاحب الشعر ديوان أوثق شعره من ديوانه.

ب- إن لم يكن له ديوان أوثق الشعر مما تيسر من دواوين الأدب واللغة.

٤- أعزو نصوص العلماء وآراءهم لكتبهم مباشرة، ولا ألجأ للعزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل.

٥- أقوم بتوثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٦- أقوم بتوثيق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، وتكون الإحالة إلى معجمات اللغة بالمادة، والجزء والصفحة.

٧- أقوم بتوثيق المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.

٨- أقوم بتبيين المعنى اللغوي لما يرد في البحث من ألفاظ غريبة، والمعنى الاصطلاحي لما يرد فيه من اصطلاحات تحتاج إلى بيان.

ويراعى في توثيق هذين الأمرين ما سبق في فقرة ٦، ٧,

٩_ أتبع في ترجمة الأعلام المنهج الآتي:

أ- أن تتضمن الترجمة :

* اسم العلم ونسبه، مع ضبط ما يشكل من ذلك.

* مولده.

* شهرته، ككونه محدثاً، أو فقيهاً، أو لغوياً، ومذهبه الفقهي والعقدي.

* أهم مؤلفاته.

* وفاته.

* مصادر ترجمته.

ب- أن تتسم الترجمة بالاختصار، مع وفائها بما سبق في فقرة (أ)، وتقتصر الترجمة على الأعلام ما عدا الصحابة والأئمة الأربعة.

ج- أن تكون مصادر الترجمة في نوعها متناسبة مع الجانب الذي برز فيه العالم، فإن كان فقيهاً فيعتمد في الترجمة على كتب تراجم الفقهاء على حسب مذهب العالم المترجم له، وإن كان محدثاً فأعتمد على كتب تراجم المحدثين.. وهكذا.

١٠- أتبع في التعريف بالفرق المنهج الآتي:

* أن يشمل التعريف بالفرق جميع ما ورد في البحث.

* ذكر الاسم المشهور للفرقة، والأسماء المرادفة له.

* نشأة الفرقة وأشهر رجالها.

* آراؤها التي تميزها، معتمدة في ذلك على كتب أصحابها ما أمكن.

١١- تكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى بذكر ذلك مسبوقاً بكلمة « انظر...».

رابعاً: ما يتعلق بالناحية الشكلية والتنظيمية ولغة الكتابة، وتراعى فيها الأمور الآتية:

١- العناية بضبط الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض، أو إحداث لبس.

٢- الاعتناء بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية، والإملائية، والنحوية، ومراعاة حسن تناسق الكلام، ورقي أسلوبه.

٣- العناية بعلامات الترقيم، ووضعها في مواضعها الصحيحة فقط.
ويقصد بها: النقط، والفواصل، والفاصلة المنقوطة، والتعجب، والاستفهام، والاعتراض، والتنصيص،... إلخ

٤- أتبع في إثبات النصوص المنهج الآتي:
أ- توضع الآيات القرآنية برسم المصحف بين قوسين مميزين، على هذا الشكل ﴿...﴾
ب- أضع سائر النصوص التي نقلتها ومن ضمنها الأحاديث النبوية بين علامتي تنصيص، على هذا الشكل «... ».

وبعد هذا فإني أحمد الله تعالى على توفيقه وتيسيره، وأشكره على تتابع إحسانه، فكم همت النفس بالركود فجاءت من الله تعالى البشارة والتيسير، وهوّن علي من الشدائد، ويسر لي ما كان عسيراً، وبارك في الوقت رغم ضيقه، وشرح صدري للبحث رغم صعوبته التي جمعت بين عظمة العنوان وتشعبه وعظمة قدر الإمام الشاطبي وعلمه، ومن ذلك أن الإمام الشاطبي تناول دراسة هذا الموضوع في غالبه من الجهة المقاصدية بخلاف كثير من الأصوليين، وتطرق لمسائل غير مطروقة عندهم في مباحثهم للتعارض والترجيح، فاحتاج الأمر أن أجرد الكثير من كتب الأصوليين لأتمسك بما يشير إلى تلك المسائل ويرتبط بالتعارض والترجيح، أضف إلى ذلك صعوبة ألفاظ الإمام الشاطبي، ودقة عبارته، وتنوعها في المسألة المبحوثة في مواطن كثيرة من الموافقات أو الاعتصام بعبارات مختلفة تومئ أولاً بالاختلاف، إلا أنها ترجع بعد القراءة والتدقيق إلى مسألة واحدة، وربما يتناول الموضع الأول بياناً من جهة ما والموضع الآخر بياناً لوجه آخر، فيتطلب الأمر التقليب والبحث في المواضع التي تنص أو تشير للمبحث قبل النص

عن رأيه -رحمه الله تعالى-، أضف إلى هذا شتات الموضوع في جميع المجلدات، فلم يخصص لمسائل التعارض والترجيح باباً، بل جعله من لواحق القسم الخامس والأخير من كتابه الاجتهاد والتقليد، ولم يذكر فيه إلا مسائل قليلة جداً من مسائل التعارض والترجيح، وأما بقية المسائل فمبعثرة في كتابه الموافقات وجزء منها في الاعتصام، فاحتاج الأمر مني وقتاً طويلاً في جمع المسائل وربط أجزائها لإخراج مادة علمية متكاملة تخص هذا الموضوع.

وإني على قلة الحصيلة، أجد من يشاطرني من العلماء والباحثين صعوبة غوص غمار علم الشاطبي وأسلوبه، فهاهو محقق كتابه الموافقات الشيخ عبد الله دراز يُرجع سبب عدم حظ الموافقات من الإذاعة في القرون الماضية، والعكوف على تقريره، ونشره بين علماء الشرق، إلى سببين:

السبب الأول: المباحث التي اشتمل عليها الكتاب، فهي مبتكرة مستحدثة لم يُسبق إليها المؤلف، وجاءت في القرن الثامن بعد أن تم للقسم الآخر من أصول الفقه تمهيده وتدريسه وشرحه والعناية به، فلم تتطاول همة الطلاب إلى تناول هذا الكتاب وإجهاد الفكر في مباحثه، واقتباس فوائده، وضمه إلى ما عرفوا.

السبب الثاني: حصيلة الإمام الشاطبي اللغوية والبلاغية، فتحتاج في بعض المواطن إلى مراجعة عبارته وقراءتها مراراً؛ لأن تحت كل كلمة معنى يشير إليه وغرضاً يعول في سياقه عليه، فاحتيج إلى تيسير معانيه، وبيان كثير من مبانيه[1].

فكيف بمن كان في العلم ناشئاً، وفي أول طريق المعرفة سالكاً، وفي زمن كانت اللغة فيه محاربة، ومحتجزاً بوقت، ومع ذلك فحق عليَّ أن أعترف بالتقصير رغم العزم على اتخاذ السبيل لإخراج هذه الرسالة على وجه يغني الطالب، ويجمع شتات المسائل في رسالة أبتغي بها مرضاة الله تعالى وتوفيقه.

وختاماً: فإن وفقت فبرحمة من الله، وإن أخطأت فأستغفر الله، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين.

---

(١) مقدمة الموافقات (١٦/١).

التمهيد

التعريف بمفردات العنوان

وفيه مبحثان

المبحث الأول: التعريف بالإمام الشاطبي

المطلب الأول: عصر الإمام الشاطبي:

لا شك أن كل إنسان مرتبط بعصره، ومتأثر بمصره، ومعرفة العصر والمصر الذي عاش فيه الإنسان مما يعين على فهم آرائه وتصور شخصيته، فالإنسان ابن زمانه ومكانه، وفي هذه المقدمة عن حياة الإمام الشاطبي نعرض للعصر الذي عاش فيه، وسأقتصر في دراسة ذلك على النواحي السياسية، والاجتماعية، والعلمية، من خلال العناوين الآتية:

الحالة السياسية :

في الوقت الذي توالت فيه النكسات على بلاد الأندلس، وأخذت فيه القواعد العربية تتساقط الواحدة تلو الأخرى بيد الأسبان، قامت مملكة عربية إسلامية في الجزء الجنوبي من الأندلس، قبيل منتصف القرن السابع الهجري، متخذة مدينة غرناطة عاصمة لها[١]، حيث أرسى دعائمها محمد بن يوسف بن نصر، المعروف بابن الأحمر[٢]، بعد سقوط دولة الموحدين[٣].

ومعنى هذا، أنه عندما تسلم بنو الأحمر زمام الملك كانت الدولة الإسلامية تعاني ضعفاً يوشك بانهيارها نتيجة الحروب الداخلية بالإضافة إلى الحروب الخارجية مع الأسبان، ممادعا الكثير إلى الهجرة إلى مدينة غرناطة؛ نتيجة لسقوط كثير من المدن الأندلسية بيد الأسبان[٤].

---

(١) غرناطة: إحدى ثلاث ولايات كبرى تنقسم إليها المملكة الإدارية لبني الأحمر، والثانية ولاية: المرية، والثالثة ولاية: مالقة.

وغَرْناطة: بفتح الغين، وسكون الراء. قال أبو محمد عفان: والصحيح: أغرناطة بالألف في أوله أسقطها العامة كما أسقطوها من البيرة فقالوا: لبيرة.

ومعنى غرناطة: رمانة بلسان عجم الأندلس؛ سمي البلد بذلك لحسنه، وهي أقدم مدن كورة "البيرة" وأعظمها وأحسنها وأحصنها. انظر: معجم البلدان (١٩٥/٤).

(٢) محمد بن يوسف بن نصر، أبو عبد الله بن الأحمر، صاحب الأندلس. بويع سنة :٦٢٩هـ بأرجونة، وكان مؤيدا، مدبرا، حازما، بطلا، شجاعا، ذا دين وعفاف. هزم ابن هود ثلاث مرات، ولم تكسر له راية قط. مات في رجب سنة ٦٦٢هـ.

وبنو الأحمر «أصلهم من أرجونة من حصون قرطبة، وينتسبون إلى سعد بن عبادة سيد الخزرج». صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (٢٥١/٥)، وانظر: الوافي بالوفيات (١٦٧/٥)، تاريخ الإسلام (١١٦/٥٠).

(٣) دولة الموحدين: دولة إسلامية تأسست على يد محمد بن عبدالله بن تومرت، سنة: ٥١٤هـ، وقبيلته من المصامدة تعرف بهرغة في جبل السوس، نزلوا به لما فتحه المسلمون مع موسى بن نصير. وكان ابتداء أمره أنه رحل في شبيبته إلى بلاد المشرق في طلب العلم، ثم عاد إلى المغرب ونشر دعوته، فانضمت إليه وفود من القبائل فبايعوه، فخلفه عبد المؤمن بن علي فتغلب على المرابطين، وخاض عدة معارك حافلة، ومازالت دولة الموحدين في انتصارات وتمكين حتى سقطت على يد المرينيين سنة: ٦٦٨هـ. انظر: المعجب (١٧٨/١)، البداية والنهاية (١٨٦/١٢).

(٤) إن سبب اختيار المهاجرين مدينة غرناطة ملجأً لهم هو:

أولاً: ما تتمتع به غرناطة جغرافياً، حيث إن الوادي الكبير شمالها يعد حاجزاً طبيعياً بين الأندلس المسلمة وأسبانيا.

ثانياً: أن غرناطة تقع قرب المغرب وشمال أفريقيا، حيث دول إسلامية تمد الأندلس و تنجدها في ساعات الحرج، فكلما اشتد الخطر في الأندلس جاء المدد من المغرب الشقيق. انظر: آفاق غرناطة (٤١).

في هذا الوقت اتفق بنو الأحمر سلاطين غرناطة أن يجعلوا مشيخة الغزاة لواحد يكون من أقارب بني مرين سلاطين المغرب؛ لمواقفهم الشهيرة في الجهاد، وللتقرب إلى بلاط فاس، وتوثيق الروابط العسكرية فيما بينهما.

وفي المقابل لم يكن المرينيون يرجون من جهادهم في الأندلس، إلا السمعة وإضفاء الشرعية على سلطانهم، وعدم استعداء بني الأحمر عليهم، فولوا أحد شيوخهم قيادة الجيش الأندلسي العامة، حتى خاضوا المعارك وحققوا نصراً مؤزراً ودعموا بذلك المركز الجهادي في هذه البلاد الإسلامية[1].

ثم إنه بوفاة مؤسس الدولة: محمد بن يوسف بن الأحمر سنة ٦٧١هـ، تولى زمام الأمر من بعده ابنه: أبو عبدالله محمد (الثاني) بن محمد بن يوسف بن الأحمر[2]، وامتدت مدة خلافته حتى وفاته سنة ٧٠١هـ، وفي عهده فتحت بعض المدن، ولم يخلُ عهده من الاضطرابات الداخلية، ثم تولى ابنه محمد (الثالث) بن محمد بن محمد بن يوسف[3] حتى خلع سنة ٧٠٨هـ على يد أخيه نصر بن محمد[4] الذي تولى الخلافة من بعده حتى خلع سنة ٧١٣هـ. وفي عهده

(١) انظر: نفح الطيب (١/ ٤٥٣)، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك (١/١١)، مقدمة المحقق محمد كمال شبانة على كتاب: كناسة الدكان (٢٢).

(٢) محمد بن محمد بن الأحمر: أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف الأنصاري الخزرجي، ثاني الملوك من بني نصر وأساس أمرهم و فحل جماعتهم، ولد بغرناطة سنة ٦٣٣ هـ، وكان أوحد الملوك جلالة و حرمة و حزما، ومهد الدولة، و كان أصيل السياسة رصين العقل وافر الدهاء مؤثرا للعلماء والحكماء و الشعراء، تولى الملك بعد وفاة أبيه سنة ٦٧١ هـ، واستمر ملكه ثلاثين سنة، وكان عصره مليئا بالقلاقل و الفتن، توفي وهو في مصلاه سنة ٧٠١ هـ. انظر: الإحاطة (١/٥٥٦)، اللمحة البدرية (٥٠)، نزهة الأنظار (١/٥٣٨).

(٣) محمد بن محمد بن محمد بن الأحمر: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن يوسف الأنصاري الخزرجي ثالث ملوك بني نصر، ولد سنة ٦٥٥ هـ، و كان من أعظم أهل بيته صيتا و همة، أصيل المجد مليح الصورة عريق الإمارة، تولى بعد وفاة والده سنة ٧٠١ هـ، و خلع سنة ٧٠٨ هـ، وكان مقربا للعلماء، توفي سنة ٧١٠ هـ. انظر: الإحاطة (١/٥٤٤)، اللمحة البدرية (٦٠)، نزهة الأنظار (١/٥٣٨).

(٤) نصر بن محمد بن محمد بن يوسف الأنصاري الخزرجي، أبو الجيوش رابع ملوك بني نصر، ولد سنة: ٦٨٦هـ، وتولى بعد خلعه لأخيه سنة: ٧٠٨هـ، لما رأى من مرضه وتسلط وزيره عليه، وكان دمث الأخلاق مجبولاً على طلب الهدنة، قليل الشر، وتغلب عليه ابن عمه إسماعيل بن فرج فخلعه سنة:٧١٣هـ، توفي سنة: ٧٢٢هـ. انظر: الإحاطة (٣/٣٣٤)، اللمحة البدرية (٧٠)، نزهة الأنظار (١/٥٣٨).

انتصر على النصارى في المرية[1]، وحصل بينه وبين بني مرين -حكام المغرب- جفاء استغله النصارى فشددوا عليه، حتى دفع الجزية للنصارى، فثار الشعب عليه فخلعوه.

فتولى من بعده ابن عم أبيه إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف[2]، سنة ٧١٣هـ، وامتد حكمه حتى قتل بباب قصره غيلة من قبل ابن عم له سنة ٧٢٥هـ.

فتولى الحكم من بعده ابنه محمد[3] حتى قتل سنة ٧٣٤هـ بظاهر جبل طارق بأيدي جنده المغاربة.

وانتقل الحكم إلى أخيه أبي الحجاج يوسف بن إسماعيل[4] حتى قتل يوم عيد الفطر وهو يصلي العيد سنة ٧٥٥هـ.

وفي عهده: أنشئت المدرسة النصرية التي تعد جامعة غرناطة، وهزم النصارى في وقعة طريف[5] التي كان لها أبلغ الحزن في المسلمين؛ لقتل كثير من العلماء والقادة فيها.

---

(١) المرِيّة: مدينة كبيرة من كور إلبيرة من أعمال الأندلس. انظر: معجم البلدان (١١٩/٥).

(٢) إسماعيل بن فرج بن إسماعيل: أبو الوليد إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن محمد الأنصاري الخزرجي، خامس ملوك بني نصر، ولد سنة ٦٧٧ هـ، وكان حسن الخلق سليم الصدر كثير الحياء صحيح العقل ثابتا في المواقف عادلاً في رعيته مجتهداً في مدافعة عدوه شديداً على أهل البدع، تغلب على الملك سنة ٧١٣ هـ، واستمر في الحكم إلى أن قتل سنة ٧٢٥ هـ. انظر: الإحاطة (٣٧٧/١)، اللمحة البدرية (٧٨)، نزهة الأنظار (٥٣٩/١)، نفح الطيب (٤٢٩/١).

(٣) محمد بن إسماعيل بن فرج: محمد بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف الأنصاري الخزرجي، سادس ملوك بني نصر، ولد سنة ٧١٥ هـ، وتولى الإمارة بعد مقتل أبيه سنة ٧٢٥ هـ، كان معدودا في نبلاء الملوك صيانة وعزا وشهامة وجمالا وسخاء، وكان شجاعا، وله وقائع مع الكفار، قتل سنة ٧٣٤ هـ. انظر: الإحاطة (٥٣٢/١)، اللمحة البدرية (٩٠).

(٤) يوسف بن إسماعيل أبو الحجاج: يوسف بن إسماعيل بن فرج الأنصاري الخزرجي، أبو الحجاج سابع ملوك الدولة النصرية، ولد سنة ٧١٨ هـ، و تولى بعد أخيه سنة ٧٣٤ هـ، وكان عذب اللسان وافر العقل عظيم الهيبة فطنا مائلا إلى الهدنة مهتما بالمباني و الأثواب و الحلي، و كان مع ذلك مجاهدا، قتل سنة ٧٥٥ هـ يوم عيد الفطر في الركعة الأخيرة من الصلاة. انظر: الإحاطة (٣١٨/٤)، اللمحة البدرية (١٠٢).

(٥) تعد "طريف" أول بقعة أسبانية حل بها العرب في أسبانيا سنة ٩١هـ ، وقد حدث بها في عصر بني الأحمر معركة سميت بـ: "الوقيعة العظمى" و "وقعة طريف" ؛ حيث توفي فيها كثير من العلماء والقادة إثر قتالهم مع النصارى الأسبان. انظر: صفة جزيرة الأندلس (١ /١٢٧)، الإحاطة في أخبار غرناطة (٤ /٢٨٠)، مقدمة المحقق محمد كمال شبانة على كتاب: كناسة الدكان (٣١-٣٣).

ومن ثم انتقل الحكم إلى ابنه محمد بن يوسف بن إسماعيل[1]، وامتد حكمه إلى سنة ٧٦٠هـ، حيث ثار عليه أخوه إسماعيل وانتزع الحكم منه إلى أن قتل من قبل ابن عمه سنة ٧٦١هـ، فتولى الحكم إلى أن عاد الحكم من جديد إلى محمد بن يوسف سنة ٧٦٣هـ، واستمر حتى سنة ٧٩٣هـ.

وفي عهده: ساد الأمن والسلام، وانشغلت النصارى بحروبها الأهلية عن أطماعها الخارجية[2].

وبهذا يتبين ما كان يسود هذه العصور التي حكم فيها بنو النصر من: اضطرابات داخلية، ومنازعات سياسية؛ لتولي الحكم، وحروب خارجية مع النصارى، تسببت جلها في ضعف الدولة النصرية وسقوطها سنة ٨٩٧هـ بيد الأسبان.

ومن خلال العرض السابق للحياة السياسية التي امتدت من منتصف القرن السابع الهجري إلى القرن الثامن الهجري، يظهر أن الإمام الشاطبي -رحمه الله- عاصر جملة من حكام بني النصر، وهم:

السلطان: أبو الوليد إسماعيل بن فرج بن إسماعيل (٧١٣هـ - ٧٢٥هـ).

السلطان: محمد بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل (٧٢٥هـ - ٧٣٤هـ).

السلطان: يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل (٧٣٤هـ - ٧٥٥هـ).

السلطان: محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج (٧٥٥هـ -٧٦٠هـ)، ثم من (٧٦٣هـ - ٧٩٣هـ).

السلطان: إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل (٧٦٠هـ - ٧٦١هـ) [1].

---

(١) محمد بن يوسف الغني بالله: محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج الأنصاري الخزرجي، الملقب بالغني بالله، ثامن ملوك الدولة النصرية، تولى الإمارة سنة ٧٥٥ هـ، وكان صحيح الفكر ثاقب الذهن سليم الصدر قوي الجأش ثابت القدم، صريحاً على الجهاد مائلاً إلى الخير كثير الترفه، خلعه أخوه إسماعيل عام ٧٦٠ هـ، ثم عاد إليه الملك ٧٦٣ هـ، واستمر إلى أن توفي سنة ٧٩٣ هـ. انظر: الإحاطة (١٣/٢)، اللمحة البدرية (١١٣)، الدرر الكامنة (٢٩٢/٤).

(٢) انظر: نفح الطيب (٤٤٧/١)، نهاية الأرب في فنون الأدب (١٥٢/٢٤)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (٢ /٢٥٣)، الإحاطة في أخبار غرناطة (٤١/١).

السلطان: محمد بن إسماعيل بن فرج (٧٦١هـ - ٧٦٣هـ).

الحالة الاجتماعية:

أسهم معظم حكام دولة بني الأحمر في تلبية الحاجة الاجتماعية لدى سكان ولاية غرناطة، وذلك بمحاولة ترسيخ الأمن رغم الظروف السياسية الحرجة، وذلك ببناء الأسوار والحصون، والاستعانة عسكرياً بدولة المغرب المجاورة.

أدى هذا كله إلى أيجاد أرض اجتماعية خصبة، تمكن سكانها من العيش بأمن والقيام بمصالحهم الزراعية والتجارية، التي جعلت من ولاية غرناطة مركزاً سياحياً يتوجه إليه الناس من أماكن عدة.

هذا بالإضافة إلى ما تتمتع به من جمال الطبيعة التي قيل عنها: «غرناطة قاعدة بلاد الأندلس وعروس مدنها، وخارجها لا نظير له في بلاد الدنيا، وهو مسيرة أربعين ميلاً، يخترقه نهر شنيل المشهور، وسواه من الأنهار الكثيرة والبساتين والجنات والرياض والقصور والكرم محدقة بها من كل جهة، ومن عجيب مواضعها: عين الدمع، وهو جبل فيه الرياض والبساتين لا مثل له بسواها»[٢].

ومن الأمور التي أسهمت في الرقي الاجتماعي في ولاية غرناطة، تلك الهجرات التي كانت منصبة اتجاه غرناطة؛ بسبب العدو الأسباني، فوردت الخبرات، ونشطت الحركة التجارية والمهنية بشكل كبير، حتى توطدت صلات تجارية واقتصادية مع الدول الأخرى[٣].

---

(١) إسماعيل بن يوسف : إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل الأنصاري الخزرجي، تاسع ملوك الدولة المصرية، ولد سنة ٧٤٠ هـ، وكان دمث الأخلاق لين الجانب، قليل التمرن و الحنكة، ثار على أخيه الغني بالله فخلعه و تملك سنة ٧٦٠ هـ، و لكنه لم يدم فقد قتله ابن عمه محمد بن إسماعيل بن فرج سنة ٧٦١ هـ. انظر: الإحاطة (٣٩٨/١)، اللمحة البدرية (١٢٦).

(٢) رحلة ابن بطوطة (٧٦٨/٢).

(٣) انظر: صفة جزيرة الأندلس (٢٣/١)، الإحاطة (١٤/١)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (٢٠٨/٥).

وقد تحدث الإمام ابن الخطيب[1] عن أحوال أهلها من الناحية الدينية، فقال: «أحوال هذا القطر في الدين وصلاح العقائد، أحوال سنية، والنحل فيهم معروفة، فمذاهبهم على مذهب مالك بن أنس إمام دار الهجرة جارية، وطاعتهم للأمراء محكمة»[2].

أما عن لغتهم ولباسهم، فقد قال: «وألسنتهم فصيحة عربية، يتخللها غربٌ كثير، وتغلب عليهم الإمالة، وأخلاقهم أبية في معاني المنازعات، وأنسابهم عربية، وفيهم من البربر والمهاجرة كثير، ولباسهم الغالب على طرقاتهم الفاشي بينهم، الملف المصبوغ شتاءً.. فتبصرهم في المساجد، أيام الجمع، كأنهم الأزهار المفتحة، في البطاح الكريمة، تحت الأهوية المعتدلة»[3].

وأما قوتهم الغالب فهو: «البر الطيب، عامة العام، وربما اقتات في فصل الشتاء الضعفة والبوادي والفعلة في الفلاحة، الذرة العربية، أمثل أصناف القطاني الطيبة. وفواكههم اليابسة عامة العام متعددةٌ، يدخرون العنب سليماً من الفساد، إلى شطر العام، إلى غير ذلك من التين، والزبيب، والتفاح، والرمان»[4].

وقد غالى بعضهم في الترف، وانحرف عن منهج الاعتدال المشروع، يدلنا على هذا ما لحظه الإمام ابن الخطيب من فشو الغناء حتى في الدكاكين التي تجمع صنائعها كثيراً من الأحداث، ومن التفنن في الزينة عند النساء، والغلو فيها، والتنافس بالذهبيات والديباجيات، والتماجن في أشكال الحلي، مما دعى العقلاء إلى الخوف من البلاء، جراء تلك الفتن، وكثرة المنكرات إلى

---

(١) ابن الخطيب : أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله السلماني القرطبي الأصل الغرناطي، المشهور بلسان الدين ابن الخطيب، يعرف بـ (ابن الخطيب) نسبة لجده الأعلى، وكان قد تولى الخطابة، ولد سنة ٧١٣ هـ، و كان لسان الدين أديباً كاتباً شاعراً مشاركاً في العلوم، بارزا في الأدب و الشعر و الطب، و تولى الوزارة لأبي الحجاج يوسف، و لابنه الغني بالله حتى تغير حاله عنده، و لأجل توليه الوزارة لهما اشتهر بذي الوزارتين، وصنف التصانيف الكثيرة، كالإحاطة في أخبار غرناطة، و معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، وغير ذلك، وقتل سنة ٧٧٦ هـ. انظر: الإحاطة (٤/٤٣٨)، الدرر الكامنة (٣/٤٦٩)، أزهار الرياض (١/١٨٦).

(٢) الإحاطة (١/٣٦).

(٣) الإحاطة (١/٣٦)، وانظر: رحلة ابن بطوطة (٢/٧٦٨).

(٤) الإحاطة (١/٣٨).

غاية أن يسألوا الله تعالى أن يغض فيها عنهم عين الدهر، ويكفكف الخطب، ولا يجعلها من قبيل الابتلاء والفتنة، وأن يعامل جميع من بها بستره، ولا يسلبهم خفي لطفه، بعزته وقدرته[(١)].

ورغم ما سبق ذكره عن النمو المعيشي الذي عُرف عن ولاية غرناطة، إلا أن العدو الأسباني يُعد مصدر تهديد للأمن، وكان لهذا الأثر الكبير في زعزعة الحالة الاقتصادية في الولاية، فقد دعي الأهالي لتجديد بناء أسوار الحصون؛ لما فيه من دفع لهجوم العدو، وحماية لممتلكات الوطن[(٢)].

هذا مع الغفلة عن الفتن الداخلية والخارجية، ومع الميل عن الشريعة الإسلامية، حتى انتشرت الفتن، وكثرة البلايا، فتفشى السفور وعدم الاهتمام بالحجاب، وضعف الاهتمام بالجهاد، وقصر الحرص عن أخذ العدة والعتاد لمواجهة العدو[(٣)].

ولما اشتد البلاء على أهالي ولاية غرناطة، وانقلب الرخاء، وبدأ ضيق الحال يدب على كثير من الأهالي، حدا بعضهم إلى الاستفتاء عن: حكم التعامل مع العدو الأسباني، وبيع الأسلحة ونحوها؛ لضيق الحال[(٤)].

الحالة العلمية:

على الرغم من الاضطراب السياسي الشديد، وانهيار كثير من القيم الإسلامية والعربية في الأندلس، كانت الحياة العلمية والثقافية تسلك طريقها بكل ما أوتيت من قوة، وتشق سبيلها لإنتاج ثقافة إسلامية تخدم الإسلام والمسلمين.

والحق أنه يصعب الإلمام في هذه اللمحة، بكل ما كانت تزخر به ولاية غرناطة من نشاط علمي وفكري، ولذا سأقتصر على المعالم الكبرى التي أسهمت في النشاط العلمي آنذاك، والتي أحاطت بها عوامل متعددة أسهمت في إيجاد البيئة العلمية، وهي على خمسة أمور:

---

(١) انظر: الإحاطة (١/٤٠).

(٢) أفتى الإمام الشاطبي -رحمه الله- بجواز إلزامهم بذلك تحقيقاً للمصلحة المرسلة، وخالفه في ذلك شيخه: ابن لب. انظر: فتاوى الإمام الشاطبي (٢٨)، الفروق مع هوامشه (١/٢٣٣)، نيل الابتهاج (٤٩).

(٣) انظر: المعيار المعرب (١١/١٣١)، فتاوى الإمام الشاطبي (١٨٧).

(٤) انظر: المعيار المعرب (٥/٢١٣).

أولاً: تدفق جمهرة من العلماء إلى غرناطة بعد سقوط مدنهم بيد الأسبان، كما سبق بيانه.

ثانياً: طبيعة أمراء بني الأحمر وميلهم إلى العلم، ومجالسة أهله، وتحبيس الأوقاف على المدارس والمكتبات التي يقيمونها لسد نفقاتها.

فكان ملوكها يتواضعون لعلمائها، ويرفعون أقدارهم، ويصدرون عن آرائهم، و كانوا لا يقدمون وزيراً، ولا مشاوراً، ما لم يكن عالماً.

ومن أبرزهم: أبو الحجاج يوسف (الثاني)، حيث كان شغوفاً بالفنون والأدب، وأبو الوليد إسماعيل بن يوسف (الثاني)[1] صاحب كتاب: "نثير الجمان".

ومن وزرائهم من ينتمي إلى صف الأدباء والشعراء، مثل: لسان الدين بن الخطيب، وابن زمرك[2].

ثالثاً: استفادة كثير من العلماء والشعراء من رحلاتهم إلى المشرق، فاغترفوا من معين المصادر الشرقية، فعادوا إلى الأندلس بعلوم متنوعة، أسهمت في إيجاد طابع متميز من الثقافات والعلوم.

رابعاً: قيام مؤسستين علميتين حافظتا على رصيد المعرفة الإسلامية:

أولاهما: الجامع الأعظم، الذي بُني في عهد الخليفة محمد (الثالث) بن محمد بن محمد بن يوسف النصري، والذي تنتظم فيه حلقات الدروس، ويقصد للتعلم كما يقصد للتعبد، ومن أشهر مدرسيه: الإمام أبو سعيد فرج بن لب[3]، والإمام أبو بكر أحمد بن جُزَي[1]، وغيرهما.

---

(١) إسماعيل بن يوسف الثاني: أبو الوليد إسماعيل بن يوسف بن محمد بن فرج الخزرجي النصري، كان مؤرخاً أديباً، صنف نثير الجمان في نظم فحول الزمان، و البديع، توفي بفاس سنة ٨٠٧ هـ، وقيل ٨١٠ هـ، وقيل ٨١٨ هـ. انظر : نيل الابتهاج (٩٨)، فهرس الفهارس والأثبات (١٤٤/١)، شجرة النور الزكية (٢٣٢)، معجم البلدان (٣٨٤/١).

(٢) ابن زمرك: أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أحمد الصريحي، ولد سنة ٧٣٣ هـ، بغرناطة، وكان علاَّمة شاعرا عفيفا ثاقب الذهن ظاهر النبل، تولى الوزارة للغني بالله محمد بن يوسف بن الأحمر، وقتل بعد سنة ٧٩٥ هـ. انظر: الإحاطة (٣٠٠/٢)، الدرر الكامنة (٣١٢/٤)، نيل الابتهاج (٢٨٢)، نفح الطيب (٣/١٠)، أزهار الرياض (٧/٢).

(٣) ابن لب : فرج بن قاسم، وستأتي ترجمته في شيوخ الشاطبي.

وثانيتهما: المدرسة النصرية[2]، التي بنيت في عهد الخليفة أبي الحجاج يوسف (الأول) بن إسماعيل. وأوقف عليها المؤلفون نسخاً من كتبهم، وتولى التدريس بها نخبة من العلماء، كابن الفخار[3]، والزواوي[4]، وغيرهما.

خامساً: ويمكن القول بأن الأوضاع السياسية والاقتصادية، أدت إلى استناد الحكام وكثير من المسلمين إلى أئمة الشريعة الإسلامية، والفكر الاستشاري؛ لطلب الحكم والحل.

هذا وقد كان لعلماء غرناطة جهود بارزة في دعم الحياة الفكرية، والعلمية، وتحقيق العلم بالعمل، يظهر ذلك بارزاً في منافحتهم في الحق على المنابر، ودعوتهم للجهاد ضد الأسبان في كثير من المواقع.

يقول الإمام المقَّري الحفيد[5] -رحمه الله-: «ولما تقلص ظل الإسلام بالجزيرة – أعادها

---

(١) ابن جزي: أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي، ولد سنة ٦٩٣ هـ، وكان إمامًا في الأصول والفقه والتفسير والحديث واللغة والكلام والقراءات، أديبًا فاضلاً ، حسن الخلق محمود الخصال، صنف التسهيل لعلوم التنزيل، و تقريب الوصول إلى علم الأصول، وغيرهما، توفي شهيداً في موقعة طريف مع النصارى سنة ٧٤١ هـ. انظر: الإحاطة (٢٥٦/٢)، الديباج المذهب (٢٩٥)، غاية النهاية (٨٣/٢)، الدرر الكامنة (٣٥٦/٣) طبقات المفسرين (٨٥/٢)، نفح الطيب (٥٨/٨)، أزهار الرياض (١٨٤/٣).

(٢) ولقد وجدت في بعض الكتب، كأزهار الرياض (١٦/١)، وغاية النهاية (٤٥٦/١)، ونفح الطيب (١٠٣/٧)، تسمية المدرسة النصرية، بالمدرسة اليوسفية؛ ولعل ذلك نسبةً إلى الخليفة أبي الحجاج يوسف (الأول) الذي بنيت المدرسة في عصره.

(٣) ابن الفخار: محمد بن علي، وستأتي ترجمته في شيوخ الشاطبي.

(٤) الزواوي: منصور بن علي، وستأتي ترجمته في شيوخ الشاطبي.

(٥) المقري الحفيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد المقري المالكي، الملقب بشهاب الدين، كان علامة باهرا في علم الكلام والتفسير والفقه والحديث والأدب، محققا ورعا زاهدا، ومن مصنفاته: أزهار الرياض في أخبار عياض، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، و غير ذلك، توفي سنة ١٠٤١ هـ. انظر: نفح الطيب (١٧/١ مع مقدمة التحقيق)، خلاصة الأثر (٣٠٢/١)، هدية العارفين (١٥٧/١)، فهرس الفهارس والأثبات (٥٧٤/٢)، شجرة النور (٣٠٠)، الأعلام (٢٣٧/١).

الله للإسلام-، واسترد الكفار -دمرهم الله- أكثر أمصارها وقراها، على وجه العنوة والصلح والاستسلام، لم يزل العلماء والكتاب والوزراء يحركون حميات ذوي البصائر والأبصار، ويستنهضون عزماتهم من كل الأمصار»[١].

بالإضافة إلى ما قام به الإمام الشاطبي -رحمه الله- من جهاد في طمس معالم البدع والجهل، الناتجة عن البعد عن الهدي الصحيح، والصبر على الإيذاء في مقابل إظهار الحق، وإزهاق الباطل.

حيث يقول -رحمه الله-: «وتارة نسبت إلى معاداة أولياء الله، وسبب ذلك أني عاديت بعض الفقراء المبتدعين المخالفين للسنة المنتصبين بزعمهم لهداية الخلق، وتكلمت للجمهور على جملة من أحوال هؤلاء الذين نسبوا أنفسهم إلى الصوفية ولم يتشبهوا بهم»[٢].

كما أنه دعى إلى انتهاج منهج تعليمي عالٍ، يكمن في دراسة العلم على طريقة البحث في نفس العلم والغوص في لبابه، وعدم انكباب المتعلمين على تعاطي المختصرات الصعبة الفهم، وإعراضهم عن كتب الأقدمين المبسوطة المعاني، الواضحة الأدلة، التي تحصل لمطالعها الملكة في أقرب مدة.

وجاوب في ذلك بعض أصحابه قائلاً: «وعدم اعتمادي عليها ليس محض رأي مني، وقد أوصاني بعض العلماء بالفقه، والتحامي عن كتب المتأخرين، وأتى بعبارة خشنة في ذلك[٣]، ولكنه محض نصيحة، والتساهل في النقل عن كل كتاب لا يحتمله دين الله، وقد اختبرت كتبهم مع كتب المتقدمين فظهر لي وجهه»[٤].

أدى هذا كله إلى بروز الحركة العلمية والفكرية، خصوصاً في القرن الثامن، الذي أخرج كثير من العلماء البارزين، مثل: الإمام محمد بن علي الفخار شيخ نحاة الأندلس، والإمام ابن لب،

---

(١) أزهار الرياض (١/١٨).

(٢) الاعتصام (١/٢٨).

(٣) كفاية المحتاج (١/١٥٧).

(٤) قال أحمد التنبكتي: «والعبارة الخشنة التي أشار إليها كان ينقلها عن صاحبه أبي العباس القباب، أنه كان يقول في ابن بشير، وابن شاش: أفسدوا الفقه». نيل الابتهاج (١/٥٢).

والمقَّري[1]، والإمام إبراهيم الشاطبي الفقيه الأصولي العالم، والإمام أبي بكر بن عاصم[2]، وغيرهم..

بالإضافة إلى تأليف كثير من المصنفات في مختلف الفنون، والقيام بأعباء الإفتاء في النوازل المستجدة، والتناظر والتباحث في المسائل الخلافية، مما أدى إلى إثراء الحياة العلمية والفكرية في الأندلس[3].

---

(١) المقَّري: محمد بن محمد، وستأتي ترجمته في شيوخ الشاطبي.

(٢) ابن عاصم: أبو بكر محمد بن محمد، وستأتي ترجمته في تلاميذ الشاطبي.

(٣) انظر: فضائل الأندلس وأهلها (٥٣/١)، المعجب (٣٧٢/١)، الإحاطة (٢١٣/٤)، برنامج المجاري (١٠٦/١)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (٦٧/٣)، أزهار الرياض (١٦/١)، تاريخ ابن خلدون (٥٢٢/٧).

المطلب الثاني: حياة الإمام الشاطبي الشخصية.

اسمه ونسبه:

هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي[1]، يكنى بأبي إسحاق، واشتهر بالشاطبي.

واللَّخْمِي: نسبة إلى لخم، قبيلة من قبائل اليمن القحطانية.

والغَرْنَاطي: نسبة إلى غرناطة، وهي المدينة المعروفة بالأندلس، وقد نسب إليها الشاطبي؛ لنشأته ووفاته فيها.

والشَّاطِبي: نسبة إلى شَاطِبة، وهي مدينة بشرق الأندلس[2]، هاجرت إليها عائلة الشاطبي، فاستقروا بها، ثم انتقلوا إلى غرناطة حيث ولد الشاطبي هناك ونشأ[3].

فالإمام الشاطبي -رحمه الله- عربي الأصل، شاطبي المهجر، غرناطي المولد والوفاة.

مولده:

لم تذكر كتب التراجم سنة ولادة الإمام الشاطبي.

قال الإمام التنبكتي[4]: «ولم أقف على مولده -رحمه الله-»[5].

---

(١) انظر في ترجمته: الأعلام للزركلي (٧١/١)، إيضاح المكنون (١٢٧/٤)، برنامج المجاري (١١٦)، فهرس الفهارس (١٩١/١)، كفاية المحتاج (١٥٣/١)، معجم المطبوعات العربية والمعربة (١٠٩٠)، نيل الابتهاج (٤٨)، هدية العارفين (١٨/٥).

(٢) شاطبة: بالطاء المهملة والباء الموحدة مدينة في شرقي الأندلس وشرقي قرطبة وهي مدينة كبيرة قديمة قد خرج منها خلق من الفضلاء، وهي كريمة البقعة كثيرة الثمرة عظيمة الفائدة طيبة الهواء. انظر: معجم البلدان (٣٠٩/٣)، الروض المعطار (٣٣٧/١).

(٣) انظر: الإكمال (١٤٨/٧)، اللباب في تهذيب الأنساب (١٣٠/٣).

(٤) التنبكتي: أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد الصنهاجي السوداني التنبكتي المالكي، ويعرف ببابا، ولد سنة ٩٦٣ هـ، وكان عالما فهما فقيها محدثا، له مشاركة في العربية وأصول الدين وأصول الفقه والتاريخ، وله إدراك حسن، وله مؤلفات كثيرة منها: كفاية المحتاج، و نيل الابتهاج، و كتاب تنبيه الواقف على تحرير نية الحالف، توفي سنة ١٠٣٢ هـ. انظر : خلاصة الأثر (١٧٠/١)، هدية العارفين (١٥٥/١)، الأعلام (١٠٢/١)، معجم المؤلفين (٩٣/١).

(٥) نيل الابتهاج (٣٧/١).

ولقد اجتهد الشيخ محمد أبو الأجفان في استنتاج سنة مولده فقال: «ويمكننا أن نقدر الفترة التي ولد فيها، استنتاجاً من تاريخ وفاة شيخه أبي جعفر بن الزيات، الذي كان أسبق شيوخه وفاة، فقد كانت سنة وفاته ٧٢٨هـ، وهي السنة التي يكون فيها مترجمنا يافعاً، وذلك ما يجعلنا نرجح أن ولادته كانت قبيل سنة ٧٢٠هـ»[١]. وقال: «ونستنتج من ذلك أن الشاطبي يمكن أن يكون عمره متجاوزاً السبعين»[٢].

إلا أن الشيخ العبيدي رجح أن يكون مولده قريباً من سنة ٧٣٠هـ، واستند إلى ثلاثة أمور:

أولاً: أن الإمام ابن الزيات لم يكن شيخاً للإمام الشاطبي؛ لأنه كان من أهل مالقة، يزور غرناطة بين الحين والآخر، يتحلق حوله الناس ليستمعوا مواعظه، ولم يأت أن الإمام الشاطبي تتلمذ على يديه.

ثانياً: أنه كان صديقاً للشاعر الوزير ابن زمرك، الذي ولد سنة ٧٣٣هـ.

ثالثاً: أنه كان صغير السن في سنة ٧٥٦هـ، وكان تلميذاً للإمام ابن الفخار، حيث أُعجب بذكائه وإثارته لمسائل لغوية، لايستطيع التنبه لها من كان في مثل سنه[٣].

والذي يظهر لي هو أن القول الأقرب هو القول الأول، وأما قول الشيخ العبيدي إن الإمام ابن الزيات لم يكن من أهل غرناطة، فلا غرابة أن يتتلمذ الإمام الشاطبي للإمام ابن الزيات مع تردده، وعدم استقراره، كما تتلمذ للإمام المقري مع عدم استقراره بها، لاسيما مع قول الإمام ابن الخطيب عن الإمام ابن الزيات: «دخل غرناطة مراراً عدة تشذ عن الحصر، أوجبتها الدواعي بطول عمره، من طلب العلم وروايته، وحاجة عامة، واستدعاء سلطان، وقدوم من سفارة. كان الناس ينثالون عليه ويغشون منزله، فيما أدركت، كلما تبوأ ضيافة السلطان»[٤].

وأما قوله أنه كان صديقاً لابن الزمرك المولود سنة: ٧٣٣ هـ، فإنه قد يصادق الشخص من يفوقه في العمر أو من يصغُرُه وهذا مشاهد معلوم عند الناس.

---

(١) فتاوى الإمام الشاطبي (٣٢).

(٢) الإفادات والإنشادات (١٧).

(٣) انظر الإفادات والإنشادات (١٥٧)، الشاطبي ومقاصد الشريعة (١٢-١٣).

(٤) الإحاطة (١/١٥٠).

وأما أنه صغير السن في سنة: ٧٥٦هـ، فالتنصيص على السنة غير صحيح، فهو لبس عند الشيخ العبيدي، فقد ورد عن الإمام الشاطبي في كتابه: الإفادات و الإنشادات قوله:

«إنشادة لأبي عبد الله بن الفخار:

أنشدني الفقيه الأستاذ الكبير أبو عبد الله بن الفخار -رحمه الله- وقال: ألقي إلي في سري بيت لم أسمعه قط في السادس عشر من رجب عام ستة وخمسين وسبعمائة:

لتكن راجياً كما أنت ترجو ولأربي من الذي أنت راج.

إفادة وجه الكسر في كلمة يومئذ:

قرر لنا الأستاذ الكبير أبو عبد الله بن الفخار -رحمه الله- يوماً توجيه قول أبي الحسن الأخفش[1] في كسرة الذال من نحو يومئذ من أنها إعرابية، لا بنائية... فلما تم له التوجيه قلت له -وأنا حينئذ صغير السن-: هب أن الأمر على ما قاله الأخفش...» [2].

فتبين أمران:

الأول: أن السنة التي حددها العبيدي إنما هي واردة في الإنشادة لا الإفادة، وتعجب الشيخ من مناقشة الإمام الشاطبي وهو صغير السن في الإفادة لا الإنشادة، وكل واحدة منهما مستقلة عن الأخرى.

الثاني: أن الإمام الشاطبي ليس من ذكر هذه السنة: (٧٥٦هـ)، بل الإمام ابن الفخار، محدثاً الإمام الشاطبي عن البيت الذي ورد في نفسه في تلك السنة.

نشأته:

نشأ الإمام الشاطبي في غرناطة، وبها عاش طيلة حياته، وتعلم على أيدي علمائها وغيرهم ممن جاء إليها، منذ صغره.

---

(١) الأخفش: أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي، المشهور بالأخفش، وهو تلميذ سيبويه، كان معلماً لولد الكسائي، وكان علاَّمة بارعاً في اللغة والنحو، صنَّف الأوسط في النحو، وكتاب تفسير معاني القرآن، والوافي والعروض، وغير ذلك، توفي سنة: ٢١٥هـ، وقيل: ٢٢١هـ. انظر: أخبار النحويين البصريين (٣٩)، نور القبس (٩٧)، إنباه الرواة (٣٦/٢)، معجم الأدباء (٣٨٢/٣)، وفيات الأعيان (٣٨٠/٢).

(٢) الإفادات والإنشادات (١٣/١).

وقد أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي بقوله: «لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والإمكان، وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي»[1].

كما نشأ على جانب كبير من الدين والأخلاق الحسنة، قال عنه الإمام التنبكتي: «ثبتاً ورعاً صالحاً زاهداً سنياً»، «على قدم راسخ من الصلاح والعفة والتحري والورع»[2].

وفاته:

نص أكثر المترجمين للإمام لشاطبي أن وفاته كانت سنة ٧٩٠هـ[3]، ونص بعض المترجمين على أنها كانت في شهر شعبان[4]، وعيّن الإمام التنبكتي اليوم وهو: الثلاثاء الثامن منه[5]. وقد أدركه ضعف الجسم واعتلاله كما أشار في آخر إحدى فتاويه[6].

المطلب الثالث: حياة الإمام الشاطبي العلمية:

طلبه للعلم:

يرجع الفضل -بعد الله تعالى- في نبوغ الإمام الشاطبي، وتميزه على أقرانه، إلى عدة عوامل:

---

(١) الاعتصام (٢٤/١).

(٢) نيل الابتهاج (٤٨/١).

(٣) انظر: برنامج المجاري (١٢٢)، الأعلام للزركلي (٧١/١)، كفاية المحتاج (١٥٣/١)، معجم المطبوعات العربية والمعربة (١٠٩٠)، فهرس الفهارس (١٩١/١)، هدية العارفين (١٨/٥).

وقد جاء في الفكر السامي (٨٢/٤) أن وفاته كانت سنة ٨٩٠هـ، وذكر أبو الأجفان أن الخطأ لا يعدو أن يكون خطأً مطبعياً، كما جاء أيضاً في "أصول التشريع الإسلامي"(٧) أن وفاته كانت سنة ٧٨٠هـ، وجاء في "اكتفاء القنوع بما هو مطبوع" (٥٢٤/١) أن وفاته كانت سنة ٥٠٩هـ، ولعل ما ذكر خطأ كالسابق، حيث إن المترجمين أجمعوا على أن سنة الوفاة ٧٩٠هـ ، كما ذكر ذلك المحقق أبو الأجفان. والله تعالى أعلم.

(٤) انظر: برنامج المجاري (١٢٢)، كفاية المحتاج (١٥٣/١)، هدية العارفين (١٨/٥)، معجم المطبوعات العربية والمعربة (١٠٩٠).

(٥) انظر: كفاية المحتاج (١٥٣/١).

(٦) فتاوى الإمام الشاطبي (٤١).

أولاً: المواهب الربانية.

حيث وهبه الله تعالى عقلاً مبدعاً مفكراً، قادراً على الربط والتحليل، والاستخراج والإحاطة بعلوم الشريعة الإسلامية، ورزقه الصبر والجلد على النيل من معين العلم، والإحاطة به.

فقد قال -رحمه الله-: «لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والإمكان، وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لجحه خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء حتى كدت أتلف في بعض أعماقه، أو أنقطع في رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ما قدر لي، غائبا عن مقال القائل، وعذل العاذل، ومعرضا عن صد الصاد، ولوم اللائم، إلى أن من علي الرب الكريم الرؤوف الرحيم، فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي، وألقى في نفسي القاصرة أن كتاب الله، وسنة نبيه لم يتركا في سبيل الهداية لقائل ما يقول، ولا أبقيا لغيرهما مجالا يعتد فيه»[1].

وقال: «فحق على الناظر المتأمل إذا وجد فيه نقصا أن يكمل وليحسن الظن بمن حالف الليالي والأيام، واستبدل التعب بالراحة، والسهر بالمنام، حتى أهدى إليه نتيجة عمره، ووهب له يتيمة دهره»[2].

ويؤكد ما سبق من حضور بديهته، ووصوله في علم الشريعة لمرحلة التخلل الذهني، قوله: «حضرت يوماً مجلساً بالمسجد الجامع.. فقال أستاذي المقَّري: سئلت عن مسألة من الأصول لم أجد فيها نصاً، وهي: تخصيص العام المؤكد بمتصل بمنفصل، فأجبته بالجواز، محتجاً بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [3] فهذا عام مؤكد»[4].

---

(١) الاعتصام (١/٢٤- ٢٥).

(٢) الموافقات (١/٢٦).

(٣) من الآية (٣٣) من سورة الأعراف.

(٤) الإفادات والإنشادات (١٠).

ثانياً: مرحلة التلقي والتحصيل، فكان –رحمه الله– لا يدع علماً حتى يحيط به، مبتدئاً بأصول الدين عملاً واعتقاداً، ثم بفروعه المبنية على تلك الأصول، ثم إنه لم يحصر اهتمامه في نطاق علم معين لا يتجاوزه، بل أقبل على علم الكتاب، فقرأ القرآن بالقراءات السبع، وقرأ الشاطبية، واشتغل بسماع الحديث،وأقبل على علوم العربية، فحضر دروس النحو وحرص عليها، حتى استقام لسانه.

وكان –رحمه الله– واسع الاطلاع في العلوم الأخرى، فلم يكتف بعلوم الشريعة، بل قرأ في علم الجبر والمقابلة والفلك والحساب[1].

وقد انتهج –رحمه الله– منهج السير مع الجماعة، وترك ما ابتدع وشاع فظنه الناس الحق، حيث قال: «ثم أطلب نفسي بالمشي مع الجماعة التي سماها رسول الله ﷺر بالسواد الأعظم في الوصف الذي كان عليه هو وأصحابه، وترك البدع التي نص عليها العلماء أنها بدع، وأعمال مختلفة»[2].

ثالثاً: انتساب الإمام الشاطبي إلى المذهب المالكي، وهو خير من اعتنى بمقاصد الشريعة الإسلامية في فهم النصوص[3]، وهو أكثر المذاهب تصنيفاً للقواعد والضوابط والكليات الفقهية، وأكثرها نزعة إلى التطبيق العملي للقواعد[4].

رابعاً: ومن العوامل المؤثرة في طلبه للعلم، وتقلده فيه المرتبة العالية، تأثره ببعض علمائه كالإمام المقَّري، حيث كان يمقت التعصب وأهله، واتباع الهوى والانقياد له، يتضح ذلك في قوله: «لما غلب وصف التقليد في الناس جنحوا إلى القال والقيل، إذ لم يسمع منهم إلا مانقلوه عن غيرهم... فالتقليد مذموم، وأقبح منه تحيز الأقطار، وعصب النظار، فترى الرجل يبذل جهده في استقصاء المسائل، ويستفرغ وسعه في تقدير الطرف وتحرير الدلائل، ثم لا يختار إلا مذهب من انتصر له وحده لمحض التعصب له، مع ظهور الحجة الدامغة، ثم ينكف عن محجتها إلى

---

(١) انظر: برنامج المجاري (١٢٠)، الإفادات والإنشادات (١٧-١٨).

(٢) الاعتصام (١/٢٥).

(٣) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي (٦٠- وما بعدها).

(٤) انظر: مقالة الفكر المالكي في القواعد الفقهية، للأستاذ: رشيد المدور (٣٧٣).

الطرق الزائغة، فلا يحمل نفسه على الحق إذا رآه، ولكن يطلب التوفيق ولو على أبعد طرف بينه وبين هواه»[1].

ندرك بعد ذلك كله أن الإمام الشاطبي قد سلك في طلب العلم مسلكاً متزناً، واضح المعالم، جعل منه إماماً فريداً، وعالماً محيطا، تتجه له المطالب، ويثق بعلمه ذوي البصائر.

شيوخه:

لقد هيأ الله تعالى للإمام الشاطبي نخبة من العلماء البارزين، الذين مازال تراث بعضهم ممتداً حتى عصرنا هذا، ومن أشهرهم:

١- الإمام أبو عبدالله محمد بن علي الفخار البيري المتوفي سنة ٧٥٤هـ، وكان من أحسن قراء الأندلس تلاوة وأداء، أخذ عنه الإمام الشاطبي اللغة العربية، وقرأ عليه القرآن بالقراءات السبع في سبع ختمات، ولازمه إلى أن مات[2].

يقول الإمام الشاطبي: «لما توفي شيخنا الأستاذ الكبير العلم الخطير أبو عبد الله محمد ابن الفخار، سألت الله عز وجل أن يرينيه في النوم فيوصيني بوصية أنتفع بها في الحالة التي أنا عليها من طلب العلم، فلما نمت تلك الليلة رأيت كأني داخل عليه في داره التي كان يسكن بها، فقلت له يا سيدي أوصني، فقال لي: لا تعترض على أحد، ثم سألني بعد ذلك في مسألة من مسائل العربية كالمؤانس لي، فأجبته عنها، ولم أذكرها الآن»[3].

٢- الإمام أبو عبدالله محمد بن أحمد الشريف التلمساني، الإمام المحقق، إمام المالكية في زمانه، المتوفى سنة ٧٧١هـ[4].

٣- الإمام أبو القاسم محمد بن أحمد الشريف الحسَني السبتي[1]، قاضي الجماعة رئيس العلوم اللسانية، كان إماما في الحديث والفقه والنحو، حكى عنه الإمام الشاطبي فوائد عدة، المتوفى سنة ٧٦١هـ[2].

---

(١) المعيار المعرب (٢/٤٨٣).

(٢) انظر: برنامج المجاري (١١٩)، نفح الطيب (٥/٣٥٥)، الكتيبة الكامنة (١/٧٠).

(٣) الإفادات والإنشادات (٤).

(٤) انظر: كفاية المحتاج (١/١٥٤).

٤- الإمام أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقَّري[٣] (الجد)، درّس بالجامع الأعظم، وكان الشاطبي من تلاميذه المتابعين، سمع عليه جميع كتاب الحقائق والرقائق وهو كتاب في التصوف، وأجازه به وبجميع ثلاثيات[٤] البخاري[٥] ، وبعض من الكتب،

كسنن الترمذي[٦]، وموطأ مالك[٧]، وعلوم الحديث لابن الصلاح[١]، وكتابه القواعد الفقهية[٢]، توفي سنة ٧٥٩هـ[٣].

---

(١) السَبتي: بفتح السين، وقيل بكسرها، وهي مدينة قديمة من بلاد المغرب. انظر: معجم البلدان (١٨٢/٣).

ويجدر التنبيه إلى أن بعض من كتب عنه قال: (الحسيني)، ويظهر لي أن الأصح (الحسني)؛ لأن نسبه يرجع إلى الحسن بن علي -رضي الله تعالى عنهما-، حيث قال ابن الخطيب: «محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد... بن القاسم بن الحسن بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالي عنه». الإحاطة في أخبار غرناطة (١١٠/٢).

(٢) انظر: الإفادات والإنشادات (٢) ، نفح الطيب (١٩٧/٥)، الإحاطة (١٩٨/٥)، الوفيات (٣٦٢/١).

وقد قال ابن الخطيب: «إن وفاته سنة ستين وسبعمائة». الإحاطة في أخبار غرناطة (١١٣/٢).

(٣) أخبر حفيد المقّري بأن ضبط الكلمة بفتح الميم وتشديد القاف وعلى ذلك عول أكثر المتأخرين، وذكر أن ابن مرزوق قال: بفتح الميم وسكون القاف، وهما لغتان في البلدة التي نسب إليها، وهي مقرة من قرى زاب إفريقية، وانتقل منها جده إلى تلمسان. انظر: نفح الطيب (٢٠٥/٥).

(٤) هي الأحاديث التي بين الراوي والنبي ﷺ فيها ثلاثة رجال. فتح الباري (٦٢٣/٢).

(٥) البخاري : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، ولد سنة ١٩٤ هـ، وهو شيخ الإسلام، و إمام الحفاظ، أمير المؤمنين في الحديث، كان رأسا في الذكاء، رأسا في العلم، رأسا في الورع والعبادة، صنف الصحيح المشهور، والتاريخ، والأدب المفرد، وخلق أفعال العباد، وغير ذلك، توفي سنة ٢٥٦ هـ، وله ٦٢ سنة. انظر: طبقات الحنابلة (٢٧١/١)، تذكرة الحفاظ (٥٥٥/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٢١٢/٢)، البداية و النهاية (٢٧/١١)، تهذيب التهذيب (٤١/٩).

(٦) الترمذي : أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي، ولد سنة ٢٠٩ هـ، وهو الإمام الحافظ الحجة الثقة الفقيه العالم الورع الزاهد، كان يضرب به المثل في النباهة و الحفظ، صنف الجامع الصحيح، ويسمى أيضا بالسنن، وكتاب العلل، وكتاب الكنى، وكتاب الشمائل المحمدية، وغيرها، توفي سنة ٢٧٩، وله ٧٠ سنة. انظر: وفيات الأعيان (٢٧٨/٤)، تذكرة الحفاظ (٦٣٣/٢)، ميزان الاعتدال (٦٧٨/٣)، سير أعلام النبلاء (٢٧٠/١٣)، البداية و النهاية (٧١/١١)، شذرات الذهب (٣٢٧/٣).

(٧) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي، أبو عبد الله المدني، الفقيه، إمام دار الهجرة، رأس المتقنين، وكبير المتثبتين، حتى قال البخاري "أصح الأسانيد كلها مالك"، انتقل فقهه إلى أصحابه من أهل المدينة

وقد استفاد منه الإمام الشاطبي كثيراً، ووصفه بقوله: «الشيخ الفقيه القاضي الجليل الشهير الخطير أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر المقري رحمه الله»[٤].

٥- الإمام أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب، من أكابر علماء المالكية بالمغرب، مفتي غرناطة، وخطيب الجامع الأعظم، والمدرس بالمدرسة النصرية، أخذ عنه خلق كثير، حتى قيل عنه: «قل من لم يأخذ عنه في الأندلس في وقته»[٥]، حصلت بينه وبين الإمام الشاطبي مناظرات منها: مسألة الدعاء عقب الصلاة[٦]، كما عرض عليه بعض الكتب في مجلس واحد، وأجاز له في رواية بعضها، وكان له أثر في منهجه، حيث قال في ذلك: «لقينا شيخنا الأستاذ المشاور أبا سعيد بن لب أكرمه الله بقرب المدرسة، فسرنا معه إلى بابها ثم أردنا الانصراف، فدعانا إلى الدخول معه إلى المدرسة... وقال: أردت أن أنبهكم على قاعدة في الفتوى وهي نافعة جداً

ومصر وأهل أفريقية وأهل الأندلس، ومن مؤلفاته: الموطأ، والمدونة الكبرى، مات سنة تسع وسبعين، وكان مولده سنة ثلاث وتسعين. انظر: تقريب التهذيب (٥١٦/١)، تهذيب التهذيب (٥/١٠)، طبقات الفقهاء (١٥١/١)، الثقات (٤٥٩/٧)، مشاهير الأمصار (١٤٠/١).

(١) ابن الصلاح : أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الشافعي، الملقب بتقي الدين، ولد سنة ٥٧٧ هـ، وكان إماما ورعا وافر العقل حسن السمت متبحرا في الأصول والفروع سلفي الاعتقاد – كما قال الذهبي – ، وهو كاف عن التأويل مؤمن بما ثبت في النصوص مجتهد في العبادة، و كان متبحرا في فنون الحديث يضرب به المثل في معرفة المصطلح، ألف شرحا على صحيح مسلم، و علوم الحديث في المصطلح والمعرف بمقدمة ابن الصلاح، وله إشكالات على الوسيط، توفي سنة ٦٤٣ هـ.انظر: وفيات الأعيان (٢٤٣/٣)، تذكرة الحفاظ (١٤٣٠/٤)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٢٦/٨)، البداية والنهاية (١٧٩/١٣)، طبقات المفسرين (٣٨٢/١).

(٢) وهو كتاب مطبوع، وقد كان قسم العبادات من هذه القواعد موضوع رسالة دكتوراه، قدمها الدكتور: أحمد بن عبدالله بن حميد، بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

(٣) انظر: برنامج المجاري (١٢٠)، نفح الطيب (٢٠٧/٥)، الإفادات والإنشادات (٦،٤،١،١٨،١٣،١٢،١٠،٨)، وقد قال الإمام ابن الخطيب: «اتصل بنا نعيه في شهر محرم عام تسعة وخمسين وسبعمائة، وأراه توفي في ذي الحجة من العام قبله». الديباج المذهب (٢٨٩/١).

(٤) الإفادات والإنشادات (١).

(٥) البهجة في شرح التحفة (٢٨٣/٢).

(٦) ولقد توسع الإمام الشاطبي في بيان حكم هذه المسألة والاستدلال عليها ، وللاطلاع انظر: الاعتصام (٣٥٩/١ و ٦/٢).

ومعلومة من سنن العملاء وهي أنهم ما كانوا يشددون على السائل في الواقع إذا جاء مستفتياً. وكنت قبل هذا المجلس تترادف علي وجوه الإشكالات في أقوال مالك وأصحابه، فلما كان بعد ذلك المجلس شرح الله بنور ذلك الكلام صدري فارتفعت ظلمات تلك الإشكالات دفعة واحدة، لله الحمد على ذلك ونسأله تعالى أن يجزيه عنا خيراً وجميع معلمينا بفضله»[١]، توفي سنة ٧٨٢هـ[٢].

٦- الإمام أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العَجِيسي التلمساني، المشهور بالخطيب، وبالجد ابن مرزوق[٣]، له تصانيف عديدة في فنون متعددة، قال عنه الإمام الشاطبي: «الشيخ الفقيه الخطيب الجليل العالم الشهير أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق»[٤].

وقد سمع عليه جميع الجامع الصحيح إلا ثلاثة مواضع فاتته منه، وسمع عليه أيضاً موطأ مالك، وأجازه بهما إجازة عامة بشرطها، توفي سنة ٧٨١هـ[٥].

٧- الإمام أبو علي منصور بن علي الزَواوي[٦]، قدم الأندلس مقرئا بالمدرسة، وحلق للناس متكلماً على الفروع الفقهية والتفسير، وتصدر للفتيا، له مشاركة حسنة في كثير من العلوم العقلية والنقلية، ونظر في الأصول والمنطق وعلم الكلام، ودعوى في الحساب والهندسة

---

(١) الإفادات والإنشادات (١٥).

(٢) انظر: الإفادات والإنشادات (٣)، كفاية المحتاج (١/١١٥)، نيل الابتهاج (٤٩)، برنامج المجاري (١١٩)، البهجة في شرح التحفة (٢ /٢٨٣).

(٣) وسبب تلقيبه بذلك؛ للتمييز بينه وبين حفيده: محمد بن أحمد بن الخطيب شمس الدين محمد بن أحمد بن محمد ابن أبي بكر بن مرزوق العجيسي، الخطيب الصوفي المشهور، المتوفى سنة ٨٤٢هـ. انظر: هدية العارفين (٦/١٩١)، فهرس الفهارس (١/٢٥١).

(٤) الإفادات والإنشادات (١).

(٥) انظر: الإفادات والإنشادات (١)، برنامج المجاري (١١٩)، كفاية المحتاج (١/١٥٤)، شذرات الذهب (٦/٢٧١)، الوفيات (١/٣٧٣).

وقد ذكر صاحب الوفيات: أنه توفي سنة٧٨٠هـ. انظر: الوفيات (١/٣٧٣).

(٦) «زواوة بفتح أوله وبعد الألف واو أخرى بليدة بين إفريقية والمغرب». معجم البلدان (٣/١٥٥).

والآلات، حكى عنه الإمام الشاطبي فوائد كثيرة، وقرأ عليه منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، وأجازه فيها إجازة عامة بشرطها[1].

٨- الإمام أبو عبدالله محمد بن علي البلنسي[2]، من أهل غرناطة، مكب على العلم، حريص على استفادته، قائم على العربية والبيان، ذاكر لكثير من المسائل، حافظ متقن.

أخذ عنه الإمام الشاطبي، وقال عنه: «الشيخ الفقيه الأستاذ النحوي الفاضل أبو عبد الله محمد بن علي البلنسي[3]»[4].

٩- الإمام أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري[5]، وصفه الإمام الشاطبي بقوله: «الفقيه الأستاذ الطبيب أبو عبد الله محمد بن علي الشقوري»[6]، ذكره الإمام التنبكتي من جملة مشايخ الإمام الشاطبي[7].

١٠- الإمام أبو جعفر أحمد بن الحسن بن علي الكَلاعي[8]، المعروف بابن الزيات، شيخ مدينة بلش وخطيبها، تعلم القراءات، وتفنن في كثير من العلوم الشرعية والأدبية، وكان جليل القدر، كثير العبادة، عظيم الوقار، له عدة تصانيف منها: المقام المخزون في الكلام الموزون،

---

(١) انظر: برنامج المجاري (١١٩)، كفاية المحتاج (١/١٥٤)، الإحاطة (٣/٢٤٨)، الإفادات والإنشادات (١،٤،٥،١٦،١٨،١٩).

(٢) البلنسِي: نسبه إلى بلنسِية وهي: مدينة مشهورة بالأندلس، ذات أشجار وأنهار، وتعرف بمدينة: التراب.انظر: معجم البلدان (١/٤٩٠).

(٣) الإفادات والإنشادات (٣).

(٤) انظر: الإفادات والإنشادات (٣)، الإحاطة (٣/٢٥).

(٥) الشَقُوري: «نسبة إلى ناحية بقرطبة من الأندلس من بلاد المغرب يقال لها: شقورة». الأنساب (٣/٤٤٥).

(٦) الإفادات والإنشادات (١٨).

(٧) انظر: نيل الابتهاج (٤٩)، كفاية المحتاج (١/١٥٤).

(٨) الكَلاعي: «هذه النسبة إلى قبيلة يقال لها كلاع نزلت الشام وأكثرهم نزل حمص». الأنساب (٥/١١٨).

وتلخيص الدلالة في تلخيص الرسالة، واللطائف الروحانية والعوارف الربانية، توفي سنة ٧٢٨هـ[^١].

هؤلاء جملة من مشايخ الإمام الشاطبي البارزين، وقد استفاد من مشايخ آخرين[^٢].

تلاميذه:

أخذ عن الإمام الشاطبي جملة من أعلام غرناطة، أبرزهم :

١- الإمام أبو يحيى محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم القيسي الغرناطي، الفقيه، النظار، العالم، قال عنه الإمام المقَّري الحفيد: «الإمام العلامة الوزير الرئيس الكاتب الجليل البليغ الخطيب الجامع الكامل الشاعر الناثر الحجة خاتمة رؤساء الأندلس بالاستحقاق ومالك خدم البراعة بالاسترقاق»[^٣]، وكان أبو يحيى قد تتلمذ للإمام الشاطبي، ومن مؤلفاته: جنة الرضى في التسليم، وكتاب الروض الأريض، توفي سنة ٨١٣هـ[^٤].

٢- الإمام أبو بكر محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم القيس الغرناطي، وهو أخ لأبي يحيى، والأخوان المذكوران من أسرة علمية شهيرة بغرناطة، وكان أبو بكر فقيهاً أصولياً محدثاً، يُرْجَع إليه في الفتوى، ومن مؤلفاته: الأمل المرقوب في قراءة يعقوب، وتحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، و مرتقى الوصول إلى الضروري من الأصول، والأرجوزة المسماة بنيل المنى في اختصار الأصول، توفي سنة ٨٢٩هـ[^٥].

---

(١) انظر: الإحاطة (١٤٥/١)، نفح الطيب (٧ /١٦٧)، إيضاح المكنون (٣١٨/٣)، الكتيبة الكامنة (٣٤/١)، بغية الوعاة (٣٠٢/١)، توضيح المشتبه (٥٠١/١).

وقد ذكر غير واحد أن وفاته كانت في حدود سنة ٧٣٠هـ، إلا أن الأشهر ماذكر. انظر: إيضاح المكنون (٢٣٥/٣)، غاية النهاية في طبقات القراء (٢٠/١).

(٢) انظر للاستزادة: برنامج المجاري (١١٩)، نيل الابتهاج (٤٩)، مقدمة الإفادات والإنشادات (١).

(٣) نفح الطيب (١٤٨/٦).

(٤) انظر: برنامج المجاري (١٢٦/١)، كفاية المحتاج (١٥٦/١)، نيل الابتهاج (٥٠)، نفح الطيب (١٤٨/٦)، أزهار الرياض (٣٣/١)، شرح ميارة (٨/١).

(٥) انظر: نيل الابتهاج (٥٠)، كفاية المحتاج (١٥٦/١)، ثبت أبي جعفر (٥٥٣/١)، نفح الطيب (٢١/٥)، إيضاح المكنون (٤٦٥/٤)، هدية العارفين (١٨٥/٦)، خلاصة الأثر (٢٤١/٣).

٣- الإمام أبو عبدالله محمد البيّاني الغرناطي، أخذ عن الإمام الشاطبي واستفاد منه[١].

٤- الإمام أبو عبدالله محمد بن محمد بن علي بن عبدالواحد المجاري الأندلسي، الشيخ الإمام، تتلمذ للإمام الشاطبي، وذكره من جملة مشايخه، وهو أول من ترجم للإمام الشاطبي، ذكر أنه عرض عليه ألفية ابن مالك[٢]، وموطأ مالك، وسمع عليه بعض الموافقات،

وأجاز له الإمام الشاطبي إجازة عامة، توفي سنة ٨٦٢هـ[٣].

٥- الإمام أبو جعفر أحمد القصّار الغرناطي، كان أستاذا محققاً، وهو ممن أخذ عن الإمام الشاطبي واستفاد منه، وكان الإمام الشاطبي يعرض عليه بعض المسائل حين تصنيفه لكتابه الموافقات، ويباحثه فيها[٤].

٦- الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن سمعت الأندلسي، الإمام العلامة، المحقق الفقيه، النحوي الجليل البارع، أخذ عن الإمام الشاطبي وروى عنه كتابه الإفادات والإنشادات، وأجازه الإمام الشاطبي بكل مالديه[٥].

مكانته العلمية:

اتسمت حياة الإمام الشاطبي بالجد والمثابرة، والجلد على تعلم العلوم وفنون المعرفة، حتى أصبح من ألمع علماء عصره، متبوئاً مكانةً علميةً امتازت بمعرفته لأسرار الشريعة الإسلامية، والعلوم العربية، مما خوله لمعرفة المقاصد، وقدرته على ربط الفروع الفقهية بأصولها، ليكون محط

---

(١) انظر: نيل الابتهاج (٥٠)، كفاية المحتاج (١/١٥٦).

(٢) ابن مالك : أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الشافعي، الملقب جمال الدين، ولد سنة ٦٠٠ هـ، وهو الإمام العلامة إمام النحاة وحافظ اللغة، كان إليه المنتهى في اللغة وعلومها، وكان إماما في القراءات وعللها، مع المشاركة في الحديث والفقه وكان دينا، خيرا عاقلا، وقورا، ومن تصانيفه: الألفية المشهورة بالخلاصة، و تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد في النحو، و الكافية الشافية، و الوافية شرح الكافية، وغير ذلك، توفي سنة ٦٧٢ هـ. انظر : طبقات الأسنوي (٢/٢٥٠)، غاية النهاية (٢/١٨٠)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٦٧)، مرآة الجنان (٤/١٧٢)، البداية والنهاية (١٣/٢٨٣) بغية الوعاة (١/١٣٠).

(٣) انظر: برنامج المجاري (١١٦،١١٧)، ثبت البلوي (١/١٥٧)، مقدمة محقق فتاوى الشاطبي (٢١).

(٤) انظر:نيل الابتهاج (٥٠)، كفاية المحتاج (١/١٥٦)، مقدمة محقق فتاوى الشاطبي (٤١).

(٥) انظر: نيل الابتهاج (٢٠٧)، فهرس الفهارس (٢/٦٨٣).

أسئلة الناس في الفتوى في زمنه، يدل على هذا مخاطبة أحدهم له بقوله: «لكم الفضل فيما أعوّل عليه في العمل والفتيا»[(١)]، ولم يقتصر عامة الناس بطلب فتواه بل إن من العلماء والأئمة من يهتدي لقوله، ويطلب فتواه، كسؤال أحد فقهاء الأندلس عن حكم الزيادة في المرتب من بيت المال[(٢)].

إضافة لما سبق فقد كان رحمه الله مصلحاً اجتماعياً، حريصاً على قمع البدع والمنكرات، محذراً من التعصب والتبعية.

وفي كل ذلك كان محققاً بارعاً في التأليف والتنظير والاستدلال والاستقراء، شهد له كثير من العلماء بالفضل، ونوهوا بجهوده، وحلَّوه بما يستحق من الصفات والمكارم.

قال عنه الإمام الحفيد ابن مرزوق[(٣)]: «الشيخ الأستاذ الفقيه الإمام المحقق العلامة الصالح»[(٤)]. ووصف بـ «الإمام الأصولي العالم النظّار»[(٥)].

أما عن تلاميذه فقد قال عنه تلميذه الإمام محمد المجاري: «الشيخ الإمام العلامة الشهير نسيج وحده، وفريد عصره»[(٦)]. وقال تلميذه الإمام أبو الحسن بن سمعت في حقه: «هو نخبة علماء عصرنا»[(٧)].

---

(١) فتاوى الإمام الشاطبي، فتوى (٣٢).

(٢)المرجع السابق، فتوى (٣٦).

(٣) ابن مرزوق الحفيد: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد التلمساني المالكي الصوفي، المشهور بابن مرزوق الحفيد، والملقب بشمس الدين، ولد سنة ٧٦٦ هـ، الإمام المشهور العلامة الحافظ المحقق الكبير الثقة الثبت، كان فقيها أصوليا مفسرا محدثا نحويا صالحا زاهد تقيا ورعا، حتى قيل حاز شروط الاجتهاد والنظر، صنف مصنفات كثيرة، منها: أنوار الدراري في مكررات البخاري، و روضة الأريب في شرح التهذيب، و شرح مختصر ابن الحاجب، وله شرح على التسهيل، وله غير ذلك، توفي سنة ٨٤٢ هـ. انظر: الضوء اللامع (٥٠/٧)، توشيح الديباج (١٧١)، نفح الطيب (٣٩٤/٧)، البدر الطالع (١١٩/٢)، فهرس الفهارس و الأثبات (٥٢٣/١).

(٤) نيل الابتهاج (٤٨).

(٥) ثبت أبي جعفر (١٩٩/١).

(٦) برنامج المجاري (١١٦).

(٧) كفاية المحتاج (١٥٤/١).

وقال عنه الإمام التنبكتي في ترجمته : «الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصولياً مفسراً فقيهاً محدثاً لغوياً بيانياً نظاراً ورعاً صالحاً زاهداً سُنياً إماماً مطلقاً بحاثاً مدققاً جدلياً بارعاً في العلوم، من أفراد العلماء المحققين الأثبات وأكابر الأئمة المتفننين الثقات، له القدم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون فقهاً وأصولاً وتفسيراً وحديثاً
وعربيةً وغيرها مع التحري والتحقيق...على قدم راسخ من الصلاح والعفة والتحري والورع»[١].

ثمّ إنَّ صيته قد تواتر فذاع في مشارق الأرض ومغاربها، وتناول العلماء وطلبة العلم كتبه بالعناية والدراسة، مستفيدين من منهجه التجديدي، وطرقه في الإثبات والتحقيق، وما كان هذا الانتشار وهذا النهم على دراسة منهجه، والمحاولات لمحاكاة تجديده، إلا لما للإمام الشاطبي من إسهامات علمية فريدة أثنى عليها العلماء، وحثوا طلابهم على دراستها[٢].

مؤلفاته:

نُقل عن الإمام الشاطبي عدة مؤلفات، امتازت ببراعة التأليف والتصنيف، حتى لقيت قبولاً كبيراً من العلماء والباحثين والمنظرين، وما كان هذا التميز إلا لاعتماده على عدة أمور أسهمت في إبراز مؤلفاته بالشكل المبدع الفريد. ومن أبرزها :

١- أنه -رحمه الله- كان يعتمد على الاستقراء الكلي للمسائل قبل تنظيرها، فلا يكاد يؤلف كتاباً، أو يضع مسألة، إلا ويستقرئ ما يتعلق أو يتصل بها.

---

(١) نيل الابتهاج (٤٨).

(٢) من العلماء المعاصرين الذين أكثروا من الاستفادة من مؤلفات ومنهج الإمام الشاطبي:
١- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ويظهر تأثره واضحاً في كتابه: "مقاصد الشريعة الإسلامية"، فأعلن أنه سيقتدي به في كتابة كتابه دون أن ينقل عنه نقلاً حرفياً.
٢- الشيخ علال الفاسي، ويظهر تأثره بالشاطبي في كتابيه: "دفاع عن الشريعة" و "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها". =
=٣- الشيخ محمد رشيد رضا، حيث استفاد من منهج الشاطبي في المقاصد في كتابه "الموافقات"، ومنهجه الإصلاحي والدعوي في كتابه "الاعتصام"، فقد تأثر به تأثراً بالغاً؛ لأن اتجاهه كان منصباً على الدعوة السلفية، فوجد فيه بغيته. انظر: مقدمة تحقيق الموافقات لمشهور آل سلمان (١/٣٧-٣٨).
٤- الشيخ يوسف القرضاوي، حيث استفاد كثيراً من منهجية الشاطبي في وضع ضوابط الفهم للقرآن والسنة، ويظهر ذلك واضحاً في كتابه "المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة". انظر: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، خاصة في باب: معالم وضوابط في فهم الأصلين (١٥٥، وما بعدها).

٢- تركه للمسائل التي لا ينبني عليها اعتقاد صحيح، أو عمل صحيح، ويظهر توجهه هذا في المقدمة الرابعة والمقدمة الخامسة من كتابه الموافقات، وبهذا سلم من المباحث النظرية التي تكلم بها المتكلمون.

٣- وضوح منهجه وهو يتكلم في مسائل الفقه أو العقيدة، تاركاً التعمق في التعاريف والأدلة، مجانباً لإيراد كثرة الاعتراضات، حريصاً على بيان المسألة بوضوح، مستدلاً بأدلتها البارزة، وبيان مقاصد الشريعة الإسلامية، مع شهود العقل لها؛ هادفاً إلى إقامة الحجة على الخلق لكي تتحقق العبادة لله تعالى وحده، ولأن ذلك منافٍ لمقاصد الشريعة التي جاءت للبيان وبما يليق بالملكفين، وبهذا سلم من تكلف المناطقة والمتكلمين.

٤- أخذه للعلم من أنفع طرقه الموصلة إلى غاية التحقق، وهو أخذه من أهل العلم المتحققين به على الكمال والتمام.

٥- ما امتاز به الإمام الشاطبي من نسج العبارة، وصياغة الكلام، إذ ساق مؤلفاته بنقاوة اللسان العربي متخلياً عن الاصطلاحات الكلامية، والأدوات المنطقية[١].

ومن مؤلفاته:

أولاً: كتاب الموافقات[٢]:

وهو من أجل كتب الإمام الشاطبي، وأكثرها إقبالاً على الخدمة والدراسة، وهو معني ببيان مقاصد الوحيين، وأصول الفقه، وبه عُد الشاطبي مفترع علم المقاصد الشرعية، ومجدد أصول الفقه. يقول -رحمه الله-: «ولما بدا من مكنون السر ما بدا... لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده تفاصيل وجملاً، وأسوق من شواهده في مصادر الحكم وموارده مبيناً لا مجملاً، معتمدا على الاستقراءات الكلية غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيناً أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية حسبما أعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة، ثم

(١) انظر: الموافقات (٧٣/١، ١٣٩، ٣٧، ٤٣).

(٢) انظر:الاعتصام (٢٨/١)، برنامج المجاري (١١٨/١)، نيل الابتهاج (٤٩)، كفاية المحتاج (١٥٥/٢)

استخرت الله تعالى في نظم تلك الفرائد، وجمع تلك الفوائد إلى تراجم تردها إلى أصولها وتكون عونا على تعقلها وتحصيلها»[1].

واختلف الناقلون في تحديد اسم الكتاب، فمنهم من سماه: "الموافقات في أصول الأحكام"[2]، ومنهم من بدلها بـ "الموافقات في أصول الشريعة"[3]، و "الموافقات في أصول الفقه"[4]، ومنهم من سماه بـ "عنوان التعريف بأسرار التكليف"[5]، إلا أن المستقر والمشهور هو تسميته بـ "الموافقات"، وذلك لأربعة أسباب:

الأول: أن الإمام الشاطبي كثيراً ما أحال عليه باسم "الموافقات" في كتابه "الاعتصام"[6].

ثانياً: أن الأصول الخطية للكتاب ذكرته باسمه "الموافقات" دون ذكر الزيادات، كما أشار لذلك محقق الكتاب: الشيخ مشهور آل سلمان[7].

ثالثاً: يظهر لي أن الزيادات الواردة على اسم كتاب "الموافقات" ليست باختلاف في اسمه، بل هو من باب التعريف بتخصص الكتاب، يؤكد هذا أن الإمام التنبكتي في ترجمته للإمام الشاطبي في كتابه "نيل الابتهاج" قال: «كتاب "الموافقات" في أصول الفقه»[8]، وفي كتابه الآخر: "كفاية المحتاج" قال: «كتاب الموافقات في الأصول»[9]، فعدم التزامه بذكر الزيادة كما كما هي، دالٌ على أن المقصود هو التعريف بالكتاب لا ذكر مسماه.

---

(١) الموافقات (٢٣/١).

(٢) كذا في طبعة كل من الشيخين: محمد الخضر، ومحمد حسين مخلوف.

(٣) كذا في طبعة الشيخ: عبدالله دراز.

(٤) انظر: نيل الابتهاج (٤٩)، الأعلام (٧١).

(٥) انظر: إيضاح المكنون (١٢٧/٤)، هدية العارفين (١٨/٥).

(٦) انظر على سبيل المثال: (٢٨/١، ٢١٩، ٢٣٦، ٢٥١، ٣١٣).

(٧) انظر: مقدمة المحقق (٦٥/١).

(٨) نيل الابتهاج (٤٩).

(٩) كفاية المحتاج (١٥٥/٢).

رابعاً: أما تسميته بـ "عنوان التعريف بأسرار التكليف" فقد أجاب عنه الإمام الشاطبي نفسه حيث قال: «ولأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية، سميته بـ "عنوان التعريف بأسرار التكليف"، ثم انتقلت عن هذه السيماء لسند غريب، يقضي العجب منه الفطن الأريب، وحاصله أني لقيت يوما بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محل الإفادة، وجعلت مجالسهم العلمية محطاً للرحل ومناخا للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه؛ فقال لي: رأيتك البارحة في النوم، وفي يدك كتاب ألفته فسألتك عنه، فأخبرتني أنه كتاب الموافقات، قال: فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة، فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم[1] وأبي حنيفة[2]، فقلت له: لقد أصبتم أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب، فإني شرعت في تأليف هذه المعاني، عازماً على تأسيس تلك المباني، فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعد المبني عليها عند القدماء. فعجب الشيخ من غرابة هذا الاتفاق، كما عجبت أنا من ركوب هذه المفازة وصحبة هذه الرفاق»[3].

---

(١) ابن القاسم: أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي، ولد سنة: ١٣٢هـ، وقيل: ١٢٨هـ، وهو صاحب الإمام مالك، وعالم الديار المصرية ومفتيها، فقيه ثقة متقن عابد ورع زاهد، توفي سنة: ١٩١هـ، وقيل: ١٩٢هـ. انظر: الثقات (٣٧٤/٨)، طبقات الفقهاء (١٥٠)، وفيات الأعيان (١٢٩/٣)، الديباج المذهب (١٤٦).

(٢) أبو حنيفة: النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، يقال أصلهم من فارس، ويقال مولى بني تيم، فقيه العراق، وأحد الأئمة أصحاب المذاهب المتنوعة وهو أقدمهم وفاة؛ لأنه أدرك عصر الصحابة، ورأى أنس بن مالك وقيل غيره، وذكر بعضهم أنه روى عن سبعة من الصحابة، وروى عن جماعة من التابعين، مات سنة خمسين على الصحيح، وله سبعون سنة. انظر: الكاشف (٣٢٢/٢)، تقريب التهذيب (٥٦٣/١)، تهذيب الكمال (٢٦٧/٣٣)، البداية والنهاية (١٠٧/١٠)، معرفة الثقات (٣١٤/٢).

(٣) الموافقات (١/ ٢٤).

والحظ هنا ذكر مذهب أبي عبد الله عبد الرحمن بن القاسم صاحب المدونة -تلميذ الإمام مالك- دون شيخه. ويُستنكَر ما ذكره الشيخ العبيدي من أن الشاطبي هو من حوّل ذكر الإمام مالك بتلميذه ابن القاسم، زعماً منه بأن أهل محله متعصبون لمذهب مالك ولا يرون العدول عنه لمذاهب أخرى، فعدل عن التصريح ! انظر: الشاطبي ومقاصد للشريعة (١٠٤). وهذا لا يستقيم لديَّ لأمور وهي:

وقد أثنى العلماء والباحثون على كتاب الموافقات، فقال الإمام ابن مرزوق الحفيد: «كتاب الموافقات المذكور من أقبل الكتب»[1]. وقال الإمام التنبكتي: «كتاب جليل القدر لا نظير له، فيه من تحقيقات القواعد وتقريرات الأصول ما لايعلمه إلا الله، يدل على بعد شأوه في العلوم كلها، خصوصاً الأصول»[2].

هذا بجوار ما صرح به الإمام الشاطبي عن كتابه، فقد أثنى عليه بما يستحق فقال: «فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار، وغر الظان أنه شيء ما سمع بمثله ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله، أو شكل بشكله، وحسبك من شر سماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه، فلا تلتفت إلى الأشكال دون اختبار، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار، فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشد معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأحبار، وشيد أركانه أنظار النظار، وإذا وضح السبيل لم يجب الإنكار، ووجب قبول ما حواه والاعتبار بصحة ما أبداه والإقرار، حاشا ما يطرأ على البشر من الخطأ والزلل»[3].

وقد نظم الإمام الشاطبي كتابه، وقسمه إلى خمسة أقسام:

«القسم الأول: في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود، وهي مكونة من ثلاثة عشر مقدمة.

القسم الثاني: في الأحكام وما يتعلق بها، من حيث تصورها، والحكم بها أو عليها، كانت من خطاب الوضع، أو من خطاب التكليف.

أولا: أن القارئ لترجمة الإمام الشاطبي وكتبه يجد تمثله للحق والتصريح به دون الالتفات إلى معارضيه، فكيف يعدل عن ذكر الإمام مالك ويذكر تلميذه خوفاً من حمية المتعصبين، لا سيما أنه في كثير من المسائل لم يعدل عن ما يراه صواباً رغم إنكار بعض العلماء والعامة.

ثانياً: قوله: «وفقت فيه بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة» يشير إلى أن ذلك هو عين الرؤيا لا التبديل، إذ كيف يجعل الشاطبي لأبي القاسم مذهباً ! ثم إن أهل زمانه يعملون بمذهب مالك فكيف يجهلون مثل هذا.

(١) نيل الابتهاج (٤٩).

(٢) كفاية المحتاج (٢/١٥٥).

(٣) الموافقات (١ /٢٥).

القسم الثالث: في المقاصد الشرعية في الشريعة، وما يتعلق بها من أحكام.

القسم الرابع: في حصر الأدلة الشرعية، وبيان ما ينضاف على ذلك منها على الجملة، وعلى التفصيل، وذكر مآخذها، وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين.

القسم الخامس: في أحكام الاجتهاد والتقليد، والمتصفين بكل واحد منهما، وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح، والسؤال والجواب.

وفي كل قسم من هذه الأقسام مسائل وتمهيدات، وأطراف وتفصيلات»[١].

وقد حظي الموافقات بشهرة فائقة، لا سيما في العصر الحديث[٢]، وأقبل العلماء والباحثون على شرحه واختصاره وتحقيقه والعناية بطبعه.

أما المؤلفات حول الكتاب فقليلة، ومنها:

أ- نيل المنى من الموافقات[٣]، لأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم، تلميذ الإمام الشاطبي، وهو عبارة عن نظم اختصر فيه الموافقات[٤].

---

(١) المرجع السابق (١/١٠).

(٢) أرجع شارح الكتاب الشيخ: عبدالله دراز السبب في عدم تداول الكتاب في العصر السابق، رغم شهرته ومكانة مؤلفه العلمية إلى أمرين:

١- أن المباحث التي اشتمل عليها الكتاب مبتكرة لم يُسبق إليها، فلم تتطاول همة من سمع عنه إلى تناوله، وإجهاد الفكر فيه.

٢- طريقة صوغ الكتاب وتأليفه، فقلم الإمام الشاطبي كان متميزاً بالنقاء، والقوة؛ لأن تحت كل كلمة معنى يشير إليه، وغرضاً يعول في سياقه عليه... فاحتاج في تيسير معانيه، وبيان كثير من مبانيه، إلى إعانة كبيرة. انظر: تحقيق عبدالله دراز للموافقات (١/١١-١٢).

(٣) انظر: نفح الطيب (٢١/٥).

(٤) ميَّز بعض الباحثين بين هذا النظم وبين نظم آخر للموافقات لأحد تلاميذ الإمام من وادي آش، وسبب تميزهم: أن النظم خُتم بقوله: «تم والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى، وذلك بمدينة آش -كلأها الله- في أواخر ربيع الثاني عام ٨٢٠هـ»، بينما الإمام أبو بكر من غرناطة. ويمكن القول: بأن الإشكال قد يندفع بإنهاء الإمام أبي بكر لهذه الأرجوزة في وادي آش، لاسيما أن مدينة آش قريبة من غرناطة، فالمسافة التي بينهما تقدر بأربعين ميلاً، هذا بالإضافة إلى أن المنقول على حسب ما اطلعت هو نسبة هذا النظم له، لاسيما مع ما عُرف عنه من كثرة النظم للعلوم، كنظمه المسمى "تحفة الأحكام"، و "مهيع الوصول في علم الأصول"، و "مرتقى الوصول للأصول"،

ب- المرافق على الموافق[1]، لمصطفى بن محمد بن فاضل الشنقيطي[2]، وهو عبارة عن نظم لكتاب الموافقات، مع شرح له بعبارات الإمام الشاطبي، واختصار شديد لها.

ج- اختصار الموافقات[3]، لإبراهيم بن طاهر بن أحمد العظم[4]، وهو في جزئين.

د- توضيح المشكلات في اختصار الموافقات[5]، لمحمد يحيى بن عمر المختار الولاتي الشنقيطي[6]، وقد طبع منه جزءان.

هذا بالإضافة إلى الدراسات التي اعتنت بطبعه، وتحقيقه، ومجاراته فيما كتب خصوصاً في إجلاء المقاصد الشرعية[7].

وهو كتاب مطبوع، خدم بالعناية والتحقيق[1].

و"إيضاح المعاني في القراءات الثماني"، و "الأمل المرقوب في قراءة يعقوب" وغيرها، كما أن سنة وفاته: ٨٢٩هـ قريبة من سنة الانتهاء من هذا المختصر: ٨٢٠هـ، والله تعالى أعلم. انظر: نفح الطيب (٥/٢١)، البهجة في شرح التحفة (١/٩)، معجم البلدان (١/١٩٨).

(١) انظر: المرافق على الموافق (٢-٤).

(٢) مصطفى الشنقيطي: أبو الأنوار مصطفى أبو محمد مصطفى بن محمد فاضل بن محمد الشنقيطي القلقمي، الملقب بماء العينين من قبيلة القلاقمة من شنقيط، ولد سنة ١٢٤٦ هـ، وهو صوفي مفسر فقيه مشارك في بعض العلوم، من مؤلفاته: دليل الرفاق على شمس الاتفاق، و شرح رموز الحديث، و المرافق على الموافق، توفي سنة ١٣٢٨ هـ. انظر: الوسيط في أخبار شنقيط (٣٦٥) شجرة النور (٤٣٣) الأعلام (٧/٢٤٣) معجم المؤلفين (٣/٨٨٣).

(٣) انظر: الأعلام (١/٤٤).

(٤) إبراهيم بن طاهر بن أحمد بن أسعد العظيم : إبراهيم بن طاهر بن أحمد بن أسعد العظيم، ولد بحماة سنة ١٣٢١ هـ، وهو شاعر حقوقي له اشتغال بالأدب والحديث، من مؤلفاته: الشاعر الفاضل، و القاضي العادل، و اختصار للموافقات، توفي بدمشق سنة ١٣٧٧ هـ. انظر: الأعلام (١/٤٤)، معجم المؤلفين (١/٣١).

(٥) انظر الأعلام الشرقية (١/٤٠٣)، شجرة النور الزكية (٤٣٥)، المعسول (٨/٢٨١)، الأعلام (٧/١٤٢).

(٦) محمد بن يحيى بن عمر المختار الولاتي الشنقيطي: أبو عبد الله محمد بن يحيى بن عمر المختار الولاتي الشنقيطي، عالم بالحديث وفقيه مالكي وأصولي متمكن، صنف شرح الجامع الصحيح للبخاري، و شرح منظومة ابن عاصم في الأصول، و إيضاح السالك في أصول الإمام مالك، وتوضيح المشكلات في اختصار الموافقات، توفي سنة ١٣٣٠ هـ. انظر: شجرة النور (٤٣٥)، الأعلام (٧/١٤٢)، معجم المؤلفين (٣/٧٦٩).

(٧) انظر للاستزادة: مقدمة تحقيق الموافقات لمشهور آل سلمان (٣٧-٥٧).

ثانياً: كتاب الاعتصام[٢]:

وهو من أشهر كتب الإمام الشاطبي، وهو معني بكشف البدع، والرد عليها، وإحياء السنة. يقول رحمه الله: «لم أزل أتتبع البدع التي نبه عليها رسول الله ﷺ، وحذر منها وبين أنها ضلالة وخروج عن الجادة، وأشار العلماء إلى تمييزها والتعريف بجملة منها؛ لعلي أجتنبها فيما استطعت، وأبحث عن السنن التي كادت تطفئ نورها تلك المحدثات؛ لعلى أجلو بالعمل سناها وأعد يوم القيامة فيمن أحياها؛ إذ ما من بدعة تحدث إلا ويموت من السنن ما هو في مقابلتها حسبما جاء عن السلف في ذلك»[٣].

وقد اختلفوا في مسماه فمنهم من سماه بـ "كتاب الحوادث والبدع"[٤]، ومنهم من سماه بـ "الاعتصام بالسنة"[٥]، إلا أن المستقر هو تسميته بـ "الاعتصام"، يقول الإمام الشاطبي: «فاستخرت الله تعالى في وضع كتاب يشتمل على بيان البدع وأحكامها وما يتعلق بها من المسائل أصولا وفروعا وسميته بـ "الاعتصام"»[٦].

---

(١) انظر لبيان بعض طبعاته: المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع (٣/٣٤٥)، مقدمة تحقيق الموافقات (١/٥٢). وأجود هذه الطبعات تحقيقاً وتخريجاً للأحاديث هي طبعة دار ابن عفان، وابن القيم، تحقيق مشهور آل سلمان.

(٢) انظر: برنامج المجاري (١/١١٨)، نيل الابتهاج (٤٩)، كفاية المحتاج (٢/١٥٥)، هدية العارفين (٥/١٨)، الأعلام (١/٧١).

(٣) الاعتصام (١/٣٠).

(٤) انظر: برنامج المجاري (١/١١٨)، نيل الابتهاج (٤٩)، كفاية المحتاج (١/١١٥).

ويلحظ أن الإمام التنبكتي قد لا يراد من ذكره هذا اسم الكتاب، وإنما التعريف به، يدل على ذلك الرجوع لمؤلَّفيه الاثنين السابقين حيث قال فيهما: «تأليف نفيس في الحوادث والبدع»، فاللفظ دال على البيان لا التحديد. والله تعالى أعلم

(٥) انظر: هدية العارفين (٥/١٨).

(٦) الاعتصام (١/٣٥).

وقد أثنى عليه العلماء، فهذا الإمام التنبكتي يقول فيه: «تأليف كبير نفيس في الحوادث والبدع، في سفر في غاية الإجادة»[1]، وقال غيره: «وكتاب الاعتصام لا ند له في بابه، فهو ممتع مشبع»[2].

وقد احتوى الكتاب على عشرة أبواب بعد المقدمة:

الباب الأول: تعريف البدع، وبيان معناها، وما اشتق منه لفظاً.

الباب الثاني: في ذم البدع، وسوء منقلب أهلها.

الباب الثالث: في ذم البدع والمحدثات عام لا يخص محدثة دون غيرها.

الباب الرابع: مأخذ أهل البدع بالاستدلال.

الباب الخامس: أحكام البدع الحقيقية والإضافية، والفرق بينهما.

الباب السادس: أحكام البدع، وأنها ليست على رتبة واحدة.

الباب السابع: هل يدخل الابتداع في الأمور العادية أم يختص بالعبادية؟

الباب الثامن: الفرق بين البدع، والمصالح المرسلة، والاستحسان.

الباب التاسع: السبب الذي لأجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين.

الباب العاشر: معنى الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه سبل أهل الابتداع.

وفي كل باب منها فصول اقتضاها بسط المسائل المنحصرة فيه، وما انجرّ معها من الفروع المتعلقة به.

إلا أن الكتاب لم يتمه الإمام الشاطبي، فقد ورد في آخر المخطوط: «انتهى القدر الذي وجد من هذا التأليف ولم يكمله المؤلف رحمه الله تعالى»[3]. والكتاب مطبوع، مخدوم بالتحقيق[4].

---

(١) نيل الابتهاج (٤٩).

(٢) مقدمة الاعتصام (١/٤).

(٣) انظر: الاعتصام (٢/٥٤٨).

(٤) انظر: المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع (٣/٣٤٤)، ومن أجود طبعاته تحقيقاً طبعة دار ابن عفان، تحقيق: سليم الهلالي.

ثالثاً: كتاب الإفادات والإنشادات[1]:

وهو كتاب من صنف كتب المحاضرات والمذاكرات المشتملة على فوائد علمية، وطرف متنوعة من فنون مختلفة[2]، يقول فيه الإمام الشاطبي: «فإني جمعت لك في هذه الأوراق جملة من الإفادات المشفوعة بالإنشادات، مما تلقيته عن شيوخنا الأعلام، وأصحابي من ذوي النبل والأفهام، قصدت بذلك تشويق المتفنن في المعقول والمنقول، ومحاضرة المستزيد من نتائج القرائح والعقول، والله المستعان وعليه التكلان»[3].

وقال فيه الإمام التنبكتي: «الإفادات والإنشادات في كراسين، فيه طُرف وتُحف ومُلح أدبيات وإنشادات»[4].

وسبب تسمية الكتاب بذلك: أن الإمام الشاطبي عرض فيه خمسين إفادة، جاعلاً كل إفادة مشفوعة بإنشادة مما رواه عن الناظمين أو بواسطة يذكرها، ثم توّج المائة بإفادة وإنشادة تضمنت سؤالاً عقدياً في القضاء والقدر.

وتوزعت موضوعات الإفادات على علوم العربية واللغة وعلوم الشريعة والعلوم العقلية من منطق وحساب وفلك وتغذية. والكتاب مطبوع محقق[5].

رابعاً: كتاب المجالس[1]:

---

(١) انظر: نيل الابتهاج (٤٩)، كفاية المحتاج (١/١٥٥)، هدية العارفين (٥/١٨)، فهرس الفهارس والأثبات (١/١٩١)، الأعلام (١/٧١).

(٢) قد ضرب الأندلسيون والمغاربة بسهم في هذا المجال، فمن كتبهم التي تناولت مثل هذا الفن: "الإنشادات البلدانية"، لمحمد بن جابر الوادي آشي، و "بهجة المجالس وأنس المجالس"، لأبي عمر يوسف النمري القرطبي، و "الإفادات والإنشادات والنوادر والوجادات"، لمحمد الكتاني، وغيرها. انظر: فهرس الفهارس والأثبات (١/١٩١)، تهذيب المدونة (١/ ٣)، برنامج الوادي آشي (١/٥١٣).

(٣) الإفادات والإنشادات(١) .

(٤) نيل الابتهاج (٤٩).

(٥) طبع بتحقيق: محمد أبو الأجفان الأستاذ بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس. وهو –حفظه الله– ممن عنى بكثير من كتب الإمام الشاطبي عنايةً وتحقيقاً.

وهو شرح لكتاب البيوع من صحيح البخاري، فيه كثير من الفوائد والتحقيقات.

يقول الإمام التنبكتي: «كتاب "المجالس"، شرح فيه آيات وأحاديث من كتاب البيوع في البخاري، وفيه دليل على ما خصه الله به من التحقيق، لم يكمل»[٢].

ويظهر مما سبق أن الكتاب لم يكمله الشاطبي ككتابه الاعتصام.

خامساً: كتاب الاتفاق في علم الاشتقاق[٣].

سادساً: أصول النحو[٤].

وهما كتابان في النحو، أشار الإمام التنبكتي إلى أن الإمام الشاطبي ذكرهما في شرح الألفية، كما أشار أيضاً إلى أنه رأى في موضع آخر أنهما تلفا[٥].

ومن العلماء من سمى الأول بـ "عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق"[٦].

سابعاً: كتاب شرح الخلاصة[٧]:

وهو كتاب في النحو، شرح فيه ألفية الإمام ابن مالك المشهورة[٨]. يقول الإمام الشاطبي في مقدمته: «فإن بعض من يجب عليَّ إسعافه، و لايسعني خلافه، كان قد أشار عليّ أن أقيد

---

(١) انظر: نيل الابتهاج (٤٩)، هدية العارفين (٥ /١٨)، معجم المطبوعات العربية والمعربة (١٠٩١)، الأعلام (٧١/١).

(٢) كفاية المحتاج (١٥٥/١).

(٣) انظر: نيل الابتهاج (٤٩)، إيضاح المكنون (٤ /١٢٧)، هدية العارفين (٥ / ١٨)، الأعلام (٧١/١).

(٤) انظر: نيل الابتهاج (٤٩)، هدية العارفين (١٨/٥)، الأعلام (٧١/١).

(٥) انظر: نيل الابتهاج (٤٩)، كفاية المحتاج (١٥٥/١).

(٦) انظر: هدية العارفين (١٨/٥)، إيضاح المكنون (١٢٧/٤)، الأعلام (٧١/١).

(٧) انظر: برنامج المجاري (١١٨/١)، نيل الابتهاج (٤٩)، كفاية المحتاج (١٥٥/١)، الأعلام (٧١/١)، معجم المطبوعات العربية والمعربة (١٠٩١).

(٨) ميَّز الدكتور: محمد أبو الأجفان بين هذا الكتاب وبين كتاب: "شرح رجز ابن مالك في النحو"، وجعل شرحهما كتابين للإمام الشاطبي، أورد ذلك عند تحقيقه لكتاب: الإفادات والإنشادات، وفتاوى الإمام الشاطبي، أثناء عرض مؤلفات الإمام الشاطبي.

على أرجوزة الإمام العلامة أبي عبدالله بن مالك الصغرى، وهي المسماة بالخلاصة شرحاً يوضح مشكلها، ويفتح مقفلها، ويرفع على منصة البيان فوائدها، ويجلو في محك الاختيار فرائدها، ويشرح ما استبهم من مقاصدها، ويقف الناظر فيها على أغراضها من مراصدها من غير تعرض إلى ماسوى هذا الغرض، ولا اشتغال عن الجوهر بالعرض..» [1].

وقد اختلف في تسميته، فمنهم من سماه بـ "شرح رجز ابن مالك"[2]، ومنهم من سماه بـ "شرح الألفية"[3]، ومنهم من سماه بـ "المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية"[4].

وقد أثنى عليه الإمام التنبكتي فقال: «منها شرحه الجليل على الخلاصة في النحو في أسفار سبعة كبار لم يؤلف عليها مثله بحثاً وتحقيقاً»[5].

والكتاب موجود، وهو مخطوط في ستة أجزاء ضخام، وله نسخ كثيرة[6]، وقد طبع جزء منه من باب النائب عن الفاعل إلى نهاية حروف الجر[7].

إلا أن هذا التمييز فيما يظهر لي غير صحيح؛ لأن "الخلاصة في النحو" هي: "ألفية ابن مالك" كما ذكر ذلك مصطفى الرومي الحنفي في كتابه: "كشف الظنون" (٧٢٠/١)، فكلاهما مسميان لمؤلَّف واحد، كاختلاف مسميات بعض كتب الإمام الشاطبي.

(١) المقاصد الشافية (٢/١).

(٢) انظر برنامج المجاري (١١٨/١).

(٣) انظر: كفاية المحتاج (١٥٥/١)، نفح الطيب (٥ /٣٥٥)، الأعلام (٧١/١).

(٤) انظر الأعلام (٧٥/١).

(٥) نيل الابتهاج (٤٩).

(٦) ذكر في الأعلام أن له نسخة محفوظة في خزانة الرباط رقم (٦ جلاوي)، وهو موجود في مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

(٧) وهو بتحقيق الدكتور: عيّاد الثبيتي ، الأستاذ المشارك بكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى.

ثامناً: فتاوى الإمام الشاطبي[1]:

حفظ التاريخ فتاوى كثيرة للإمام الشاطبي، في كتاب المعيار المعرب، والمعيار الجديد، والحديقة المستقلة النضرة، وغيرها[2].

يقول الإمام التنبكتي: «وله غيرها وفتاوى كثيرة»[3]، وقد قام بجمعها في مصنف واحد الدكتور: محمد أبو الأجفان، وجمع منها ستين فتوى، وكان النصيب الأوفر منها في البدع والعادات حيث نال ربعها[4].

ولقد أثبتت هذه الفتاوى ما كان يتميز به الإمام الشاطبي علماً ومنهجاً، فـ «هذه الفتاوى، وإن لم تتميز بضخامتها وكثرة مسائلها، قد تميزت بمنهجيتها في تحليل الوقائع والمشكلات، وطريقة الإمام الشاطبي في نفاذ بصيرته إلى جوهر الأمور ونتائجها وعواقبها، دون الوقوف عند الحواجز الشكلية التي تحجب الحقائق وراءها»[5].

والكتاب مطبوع، في مجلد واحد.

تاسعاً: جزء في دعاء المؤذنين بالليل في الصوامع، والرد على من أجازه[6]:

ذكر الإمام الشاطبي بعد إنكاره للبدعة هذه، أنه ألّف جزءاً في ذلك، أحاله لمن أراد الزيادة في البيان، فقال: «واعتبر ذلك ببعض ما أحدث في المساجد من الأمور المنهى عنها فلم ينكرها العلماء أو عملوا بها فصارت بعد سننا ومشروعات، كزيادتهم مع الأذان اصبح ولله الحمد...ودعاء المؤذنين بالليل في الصوامع وربما احتجوا ذلك بعض الناس بما وضع في نوازل

---

(١) لم يصنف الشاطبي كتاباً مستقلاً بهذا العنوان، غير أنني ضممته مع كتبه؛ لما للشاطبي من فتاوى متفرقة عُرف بها، وجمعها المحقق: أبو الأجفان في كتاب مستقل.

(٢) ذكر الشيخ العبيدي أن هذه الفتاوى استخرجها مؤلفو الكتب السابقة من كتابي: "الموافقات والاعتصام"، وجمعها أبو الأجفان منها ظناً منه بأن للشاطبي فتاوى مستقلة عن كتابيه المذكورين. والله تعالى أعلم. انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة (١٠٠).

(٣) نيل الابتهاج (٤٩).

(٤) فتاوى الإمام الشاطبي (١٣).

(٥) مقدمة الفتاوى (٩).

(٦) انظر: الاعتصام (١٠٢/٢)، كفاية المحتاج (١٥٥/١).

ابن سهل غفلة عما عليه فيه، وقد قيدنا في ذلك جزءاً مفرداً فمن أراد الشفاء في المسألة فعليه به، وبالله التوفيق»[1].

عاشراً: كتاب[2] عن لباس خرقة الصوفية[3]:

---

(١) الاعتصام (٢/١٠٢).

(٢) لم أقف على مرجع ذكر اسماً لهذا الكتاب، سوى ما وجدته في مقدمة المحقق : عبدالرزاق المهدي لكتاب الاعتصام (١/٩).

والمقصود بلباس الصوفية: هو معتقد اعتقده بعض الصوفية وانتشر فيما بينهم إلباس الشيخ تلميذه هذه الخرقة، وتواترت فيما بينهم من باب التبرك بذكر الصالحين ودعوى منهم إلى أن الأصل فيها أن النبي ﷺ ألبس الخرقة على الصورة المتعارفة بين الصوفية لبعض أصحابه، ومنهم علي ﷺ، وقام بإلباسها للحسن البصري.

وهذا باطل فقد أجمع أهل الحديث أن الحسن لم يسمع من علي ﷺحرفاً، فكيف يلبسها منه. وقد قال الحافظ ابن حجر: ليس في شيء من طرقها ما يثبت ولم يرد في خبر صحيح ولا حسن ولا ضعيف، ولم يأمر ﷺ أحدا من الصحابة بفعل ذلك، وكل ما روي بذلك فباطل. انظر: المقاصد الحسنة (٥٢٧/١). ومن مؤلفاتهم في هذا: تلخيص القواعد الوفية في أصل حكم خرقة الصوفية لشهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن محمد الزبيدي ،و السفينة العراقية في لباس خرقة الصوفية لابن عراق محمد بن على الدمشقي ، و البرقة الدهشية في لبس خرقة الصوفية لمحمد بن خليل الطرابلسي. انظر: المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (١/١٤٤)، الأسرار المرفوعة (١/١٤٤)، الضوء اللامع (٧/١٦٣)، كشف الظنون (٢/١٣٦٠)، كشف الخفاء (٢/١٨٠)، إيضاح المكنون (٣/١٧٧)، فهرس الفهارس (١/٢٥٠).

(٣) الصوفية: اختلف العلماء في نسبة الاشتقاق إلى عدة مذاهب، فقيل: نسبة إلى رجل يقال له: صوفة واسمه: الغوث بن مرصوفة، فنسبوا إليه الصوفية لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله تعالى، وقيل: للبسهم الصوف، وقيل: نسبة إلى أهل الصُفة، لزموا القطون في المسجد الشريف، وقيل لتجمعهم كما يتجمع الصوف، وقيل غير ذلك، ومن مصادر التلقي عندهم: الكشف، والأخذ عن النبي ﷺ يقظة أو مناماً، والإلهام، والفراسة، والهواتف، وغيرها، أما عن عقائد الصوفية وأفكارهم فتتعدد بتعدد مدارسهم وطرقهم، ومنها: ما يعتقده المتصوفة في الله تعالى كالحلول= =كما هو مذهب الحلاج ، وكوحدة الوجود حيث عدم الانفصال بين الخالق والمخلوق، والغلاة منهم يعتقدون في الرسول ﷺ أيضاً عقائد شتى، فمنهم من يزعم أن الرسول ﷺ لا يصل إلى مرتبتهم وحالهم ، ومنهم من يعتقد أن الرسول محمد ﷺ هو قبة الكون ، وهو الله المستوي على العرش وأن السماوات والأرض والعرش والكرسي وكل الكائنات خُلقت من نوره، ويقولون: لابد من الذكر والتأمل الروحي وتركيز الذهن في الملأ الأعلى، وأعلى الدرجات لديهم هي درجة الولي، إلى غيرها من العقائد المتفاوتة فيما بينهم. انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف (١/٢١)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١/٧٢)، غذاء الألباب شرح منظومة الآداب (٢/١٤١)، طبقات المحدثين بأصبهان (٣/٤٥٧)، الرسالة القشيرية (١/٣١٥).

وربما يكون هو كتاب التصوف الذي وعد بتأليفه الإمام الشاطبي ليبين فيه حقيقة مذهبهم، أو هو موضوع من موضوعاته، لاسيما أن هذا الفعل من أخطاء بعض الصوفية. وقد قال -رحمه الله- : «وإن فسح الله في المدة وأعان بفضله بسطنا الكلام في هذا الباب[1] في كتاب مذهب أهل التصوف وبيان ما أدخل فيه مما ليس بطريق لهم، والله الموفق للصواب»[2].

هذه جملة من مؤلفات الشاطبي التي وقفت على بعضها مباشرة،أو في مراجع المترجمين والعلماء، وله غيرها، ذكر ذلك التنبكتي[3].

مباحثاته :

لم يقتصر الإمام الشاطبي على تدوين المؤلفات، وتصدر الإفتاء، بل برع في المباحثات، وكشف مشكلات المسائل، بين علمائه وأقرانه، «أجلت عن ظهوره فيها، وقوة عارضته وإمامته»[4].

ومن العلماء الذين دارت بينهم وبينه مباحثات علمية: الإمام القبّاب، والإمام ابن عرفة[5]، وقاضي الجماعة الفشتالي[6]، وغيرهم[1].

---

(١) يقصد بذلك بعض الأخطاء التي وقع بها بعض المتصوفة.

(٢) الاعتصام (٢١٩/١).

(٣) انظر: نيل الابتهاج (٤٩)، كفاية المحتاج (١٥٥/١).

(٤) نيل الابتهاج (٤٩).

(٥) ابن عرفة : محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الوَرْغَمِّي -نسبة إلى ورغمة قرية بأفريقية-، التونسي المالكي، ولد سنة ٧١٦ هـ، علامة مقرئ فقيه أصولي بياني منطقي من أهل الرسوخ، وهو شيخ الإسلام بالمغرب، له تآليف مفيدة، منها: المبسوط في الفقه، و نظم قراءة يعقوب، توفي سنة ٨٠٣هـ. انظر : المعجم المؤسس (٢٦٠/٢)، الضوء اللامع (٢٤٠/٩)، الديباج (٣٣٧)، نيل الابتهاج (٢٧٤)، البدر الطالع (٢٥٥/٢).

(٦) الفشتالي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الملك الفشتالي، قاضي الجماعة بفأس، كان من أكابر الفقهاء المشاركين في العلوم لكن غلب عليه الفروع، واقتصر على حفظ المسائل، له تأليف في الوثائق، وآخر في مسألة الدعاء الجماعي بعد الصلاة، توفي سنة ٧٧٩ هـ، و قيل ٧٧٧ هـ.

والفشتالي: نسبة إلى قبيلة تسكن بقرب فأس، وضبطت مرة بالكسر وأخرى بالفتح، والأولى هو الأول. انظر: الإحاطة (١٨٧/٢)، الدرر الكامنة (٣٣٠/٣)، نيل الابتهاج (٢٦٥)، الأعلام (٣٢٨/٥).

ومن المسائل التي شملها البحث :

المسألة الأولى: مسألة مراعاة الخلاف[2]: دار النقاش فيها بينه وبين الإمام القباب من جهة، وبين الإمام ابن عرفة من جهة أخرى[3]؛ وذلك بعدما استشكل الإمام الشاطبي وجهين في المسألة، ذكر أحدهما في كتابه الاعتصام فقال: «ولقد كتبت في مسألة مراعاة الخلاف إلى بلاد المغرب وإلى بلاد افريقية؛ لإشكال عرض فيها من وجهين :أحدهما:... أن الدليل هو المتبع فحيثما صار صير إليه ومتى رجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر – ولو بأدنى وجوه الترجيح – وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه على ما هو مقرر في الأصول، فإذاً رجوعه – أعني المجتهد – إلى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه، وذلك على خلاف القواعد، فأجابني بعضهم بأجوبة منها الأقرب والأبعد إلا أني راجعت بعضهم بالبحث وهو أخي ومفيدي أبو العباس ابن القباب –رحمة الله– عليه..» [4]، ثم ذكر جواب الإمام القباب.

ولعل وجه الإشكال الآخر ما ذكره في كتابه الموافقات، حيث قال: « مسألة الورع بالخروج عن الخلاف فإن كثيراً من المتأخرين يعدون الخروج عنه في الأعمال التكليفية مطلوباً، وأدخلوا في المتشابهات المسائل المختلف فيها، ولا زلت منذ زمان أستشكله حتى كتبت فيها إلى المغرب وإلى إفريقية فلم يأتني جواب بما يشفي الصدر»[5].

المسألة الثانية: ما يجب على طالب الآخرة النظر فيه والشغل به[6].

---

(١) انظر: نيل الابتهاج (٤٩).

(٢) انظر: الموافقات (١/١٦٢-١٦٦)، الاعتصام (٢/١٤٦).

(٣) انظر: الاعتصام (٢/١٤٦)، كفاية المحتاج (١/١٥٥).

(٤) الاعتصام (٢/١٤٦).

(٥) الموافقات (١/١٦١-١٦٢).

(٦) انظر: المرجع السابق (١/١٦٠).

وقد دار الخلاف فيها بين الإمام الشاطبي والإمام القباب أيضاً[1]، حيث رأى القباب: أن ما يشغل في الصلاة لحظة يخرج صاحبه عنه، فإذا شغله شاغل عن لحظة في صلاته فرغ سره منه بالخروج عنه ولو كان باهظ الثمن،كما فعل المتقون من قبل.

وقد أجابه الإمام الشاطبي على ذلك حتى قال: «فلما وصل إليه ذلك، كتب إليَّ بما يقتضي التسليم فيه»[2].

المسألة الثالثة: الدعاء الجماعي أدبار الصلوات[3].

وقد دار الخلاف في هذه المسألة بين الإمام الشاطبي، والأئمة: ابن لب، وابن عرفة، والقباب، والفشتالي[4].

وقد ذهب الإمام الشاطبي إلى أن هذا الدعاء ليس في السنة ما يعضده، وأنكر على من قال باستحسانه، ورد على أدلتهم رداً وافياً.

وكان ممن ألف بحوثاً للرد على الإمام الشاطبي، الإمام ابن لب فقد ألف رسالة صغيرة في استحسان ذلك[5]، والإمام ابن عرفة أيضاً، وكان مما قال: «وما سمعت من ينكره إلا جاهل غير مقتدى به، ورحم الله بعض الأندلسيين؛ فإنه لما أنهى إليه ذلك ألف جزءاً في الرد على منكره..» [6].

وقد انتصر للإمام الشاطبي تلميذه الإمام أبو يحيى محمد بن عاصم، ورد على المنكرين في رسالة مستقلة[7].

---

(١) صرّح الإمام الونشريسي بأن الإمام القبّاب هو من تباحث مع الإمام الشاطبي في هذه المسألة. انظر: المعيار المعرب (٢٠/١١).

(٢) الموافقات (١/١٦٠-١٦١).

(٣) انظر: الاعتصام (١/٢٨٦-٢٨٩)، كفاية المحتاج (١/١٥٥).

(٤) انظر:كفاية المحتاج (١/١٥٥).

(٥) انظر:نيل الابتهاج (٢٢٠)

(٦) انظر: المعيار المعرب (٢/٤٦٧).

(٧) انظر: نيل الابتهاج (٢٨٥).

ولم تتوقف مباحثات ومناقشات الإمام الشاطبي على علماء المسلمين فقط، بل تعداها ليجادل أهل الكتاب، ويدحض حجتهم بالأدلة القاطعة، ومن ذلك ما قاله في الواقعة التي حدثت بينه وبين اليهودي حيث قال: «وقع يوماً بيني وبين بعض من يتعاطى النظر في العلم من اليهود كلام في بعض المسائل إلى أن أنجز الكلام إلى عيسى عليه الصلاة والسلام، فأخذ ينكر خلقه من غير أب ويقول: وهل يكون شيء من غير مادة؟ فقلت له بديهة: فيلزمك إذاً أن يكون العالم مخلوقاً من مادة وأنتم معشر اليهود لا تقولون بذلك، فأحد الأمرين لازم إما صحة خلق عيسى من غير أب، وإما بطلان خلق العالم من غير مادة، ﴿ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [1]»[2].

محنته:

عُرف الإمام الشاطبي بصلابته وقوته وإظهاره للحق، ومقاومته للبدع وأهلها، وتسخير الوقت لدمغها، وذلك بعد انتشار البدع، والتنحي عن السنن في المجتمع الأندلسي، حتى أشكل مرماها على الناس، فظنوا أنهم بأعمالهم وأقوالهم أقاموا السنن.

وإنكار الإمام الشاطبي عليها جعله غريباً بين المبتدعين، وقد اشتد إحساسه بذلك عندما تولى خططاً دينية -كالإمامة والخطابة- وأبى إلا أن يسير فيها على المنهج السني، فهو يقول: «وكنت في أثناء ذلك قد دخلت في بعض خطط الجمهور من الخطابة والإمامة ونحوها، فلما أردت الاستقامة على الطريق وجدت نفسي غريباً في جمهور أهل الوقت؛ لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد، ودخلت على سننها الأصلية شوائب من المحدثات الزوائد، ولم يكن ذلك بدعاً في الأزمنة المتقدمة فكيف في زماننا هذا، فقد روي عن السلف الصالح من التنبيه على ذلك كثير»[3].

وقد آثر الإمام الشاطبي الغربة مع الذب عن السنة ومقاومة أهل البدعة، وكان نتيجة ذلك ما سجله بقوله: «فقامت علي القيامة، وتواترت علي الملامة، وفوق إلي العتاب سهامه،

---

(١) من الآية (٢٥٨) من سورة البقرة.

(٢) الإفادات والإنشادات (١٦).

(٣) الاعتصام (١/٢٥).

ونسبت إلى البدعة والضلالة، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة، وإني لو التمست لتلك المحدثات مخرجاً لوجدت. غير أن ضيق العطن والبعد عن أهل الفطن رقى بي مرتقى صعباً، وضيّق علي مجالاً رحباً، وهو كلام يشير بظاهره إلى أن اتباع المتشابهات لموافقات العادات أولى من اتباع الواضحات وإن خالفت السلف الأول»[1]

ومن البدع التي لم يسايرها الإمام الشاطبي:

- التزام ذكر الخلفاء الراشدين في الخطبة على الخصوص:

يقول -رحمه الله-: «وتارة نسبت إلى الرفض وبغض الصحابة ﷺ؛ بسبب أني لم ألتزم ذكر الخلفاء الراشدين في الخطبة على الخصوص، إذ لم يكن ذلك شأن من السلف في خطبهم، ولا ذكره أحد من العلماء المعتبرين في أجزاء الخطب»[2].

- ذكره الأئمة في الخطبة:

يقول -رحمه الله-: «وتارة أضيف إلى القول بجواز القيام على الأئمة، وما أضافوه إلا من عدم ذكري لهم في الخطبة وذكرهم فيها محدث لم يكن عليه من تقدم»[3].

- زيادة عبارة (أصبح والحمد لله) في أذان الصبح[4]:

قال الإمام الشاطبي: «فما ظنك بالبدع الحقيقية فإنها قد تجتمع فيها أن تكون حقيقية وإضافية معاً لكن من جهتين، فإذاً بدعة أصبح ولله الحمد في نداء الصبح ظاهرة، ثم لما عمل بها في المساجد والجماعات مواظباً عليها لا تترك كما لا تترك الواجبات وما أشبهها، كان تشريعا»[5].

---

(١) المرجع السابق (١/٢٧).

(٢) المرجع السابق (١/٢٧).

(٣) المرجع السابق (١/٢٨).

(٤) وقيل إن أول من أخرج هذه البدعة هو : محمد بن تومرت المعروف عند أصحابه بالمهدي، وهو من زعماء الموحدين. انظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (٢/٩٥).

(٥) الاعتصام (١/٣٤٩).

- الذكر على صوت واحد:

وقد استنكر الإمام الشاطبي ذلك بقوله: «وإلا فأين في الكتاب أو في السنة الاجتماع للذكر على صوت واحد جهراً عالياً، وقد قال تعالى: ﴿ ٱدۡعُوا رَبَّكُمۡ تَضَرُّعًا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[1]، والمعتدون في التفسير هم: الرافعون أصواتهم بالدعاء»[2].

- قراءة الكتّاب في المساجد للعامة:

وعدَّ ذلك من مجالس القصص المكروهة عند السلف الصالح، وليس من مجالس الذكر[3].

واتهم -رحمه الله- بعدة تهم، وذلك بسبب التزامه للمنهج الجاد القويم، ومن بين هذه التهم[4]:

- اتهم بقوله إن الدعاء لا ينفع، ولا فائدة منه، ومنشأ هذه التهمة عدم التزامه بالدعاء على هيئة الاجتماع في أدبار الصلوات؛ لأنها مخالفة للسنة ولعمل السلف الصالح.

- اتهم بأنه يحمل على التزام الحرج والتنطع في الدين، ومنشأ هذه التهمة التزامه في الفتيا بالمشهور في المذهب، وعدم الالتفات إلى الأقوال الشاذة.

- واتهم بأنه مخالف للسنة والجماعة، ومنشأ الخلاف هو خروجه على ما كان عليه العامة من مخالفات شرعية، ظناً منهم بأن الجماعة التي أمر باتباعها هي ما عليه العموم، لا ما كان عليه النبي ﷺ.

وقد أجاب -رحمه الله- على هذه التهم بقوله: «وكذبوا على في جميع ذلك أو وهموا والحمد لله على كل حال... فقلما تجد عالماً مشهوراً، أو فاضلا مذكوراً، إلا وقد نبذ بهذه الأمور أو بعضها؛ لأن الهوى قد يدخل المخالف. بل سبب الخروج عن السنة الجهل بها والهوى

---

(١) الآية (٥٥) من سورة الأعراف.

(٢) الاعتصام (١/٢٦٩).

(٣) انظر: الحديقة المستقلة النظرة (٢٥-٢٦).

(٤) انظر: الاعتصام (١/٢٧-٢٨).

المتبع الغالب على أهل الخلاف، فإذا كان كذلك حمل على صاحب السنة أنه غير صاحبها، ورجع بالتشنيع عليه والتقبيح لقوله وفعله حتى ينسب هذه المناسب»[1].

وهكذا كان الإمام الشاطبي يوضح البدع ويقاومها، ويميزها عن السنن المشروعة، حتى اعتبر من المجددين الذين يحيون السنة، ويذبون عنها، وبدون هذا الجهد لا يتأتى إصلاح المجتمع.

عقيدته:

إن الدارس لحياة الإمام الشاطبي العلمية، لا يجد شكاً في أنه سعى سعي الحثيثين للوصول للمطية، فهو عالم، مصلح، مجدد، متبعاً للسنن، محارباً للبدع، ناصحاً للأمة.

ومن خلال كتابات الإمام الشاطبي يتبين حرصه على اتباع ما يوافق كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، قال الإمام الشاطبي: «كل ما عمل به المتصوفة المعبرون في هذا الشأن لا يخلو: إما أن يكون مما ثبت له أصل في الشريعة، فهم خلفاؤه، كما أن السلف من الصحابة والتابعين خلفاء بذلك، وإن لم يكن له أصل في الشريعة، فلا أعمل عليه؛ لأن السنة حجة على جميع الأمة، وليس عمل أحد من الأمة حجة على السنة، ولأن السنة معصومة عن الخطأ، وصاحبها معصوم، وسائر الأمة لم تثبت لهم العصمة إلا مع إجماعهم خاصة، وإذا أجمعوا تضمن إجماعهم دليلاً شرعياً، والصوفية والمجتهدون كغيرهم ممن لم يثبت لهم العصمة، ويجوز عليهم الخطأ والنسيان والمعصية، كبيرها وصغيرها، والبدعة محرمها ومكروهها،فالواجب علينا أن نقف مع الاقتداء بمن يمتنع عليه الخطأ، ونقف على الاقتداء بمن لا يمتنع عليه الخطأ، إذا ظهر في الاقتداء به إشكال بل نعرض ما جاء عن الأئمة على الكتاب والسنة فما قبلاه قبلناه وما لم يقبلاه تركناه»[2].

وقال: «وتارة نسبت إلى مخالفة السنة والجماعة بناء منهم على أن الجماعة التي أمر باتباعها وهي الناجية ما عليه العموم، ولم يعلموا أن الجماعة ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه والتابعون لهم بإحسان»[3].

---

(١) الاعتصام (١/٢٨-٢٩).

(٢) انظر: الاعتصام (١/٢١٧).

(٣) المصدر السابق (١/٢٨).

إلا أن سعة العلم، وظهور الفضل ليست من موانع الخطأ والزلل مطلقاً، فإن الله تعالى لم يعصم أحداً من الناس –سوى الأنبياء–.

ولذا فإن ما ورد عن الإمام الشاطبي من خطأ في بعض مسائل الاعتقاد، لا يعدو أن يكون من قبيل الخطأ البشري، ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول ﷺ وأخطأ في بعض ذلك فالله تعالى يغفر له خطأه، تحقيقاً للدعاء ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[(١)][(٢)].

ومن الأخطاء العقدية التي وقع بها الإمام الشاطبي:

١– تفويض الصفات معنىً وكيفية، يقول –رحمه الله–: «وأما مسائل الخلاف وإن كثرت فليست من المتشابهات بإطلاق بل فيها ما هو منها، وهو نادر، كالخلاف الواقع فيما أمسك عنه السلف الصالح فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له، والإيمان بغيبة المحجوب أمره عن العباد، كمسائل الاستواء والنزول والضحك واليد والقدم والوجه وأشباه ذلك، وحين سلك الأولون فيها مسلك التسليم وترك الخوض في معانيها دل على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها، وهو ظاهر القرآن؛ لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها»[(٣)].

ومذهب أهل السنة والجماعة كما هو معلوم أنهم يفوضون الكيفية دون المعنى؛ لأن هذه الصفات المذكورة معلومة المعنى ولكنها مجهولة الكيفية؛ إذ لا يعلم كيفيتها إلا الله تعالى.

وقال: «ومثاله في ملة الإسلام مذهب الظاهرية[(٤)] في إثبات الجوارح للرب –المنزه عن النقائص– من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات، والجهة وغير ذلك من الثابت للمحدثات»[(١)].

---

(١) من الآية (٢٨٦) من سورة الأعراف.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٠٣/٢).

(٣) الموافقات (٩٤/٣).

(٤) الظاهرية: ينسب أهل هذا المذهب إلى داود بن علي الأصبهاني فهو رأس الظاهرية، وهو أول من نفى القياس في الأحكام الشرعية وأصله من أصبهان، فذهب وذهب أتباعه إلى الوقوف مع الظاهر حتى أنكروا القياس الشرعي المأثور عن السلف والأئمة ودخلوا في الكلام الذي ذمه السلف والأئمة، فقالوا: بإثبات الجوارح للرب –المنزه عن النقائص– من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات، والجهة وغير ذلك ، وذهبوا إلى أنه لا حجة في إجماع من بعد

قال الشيخ محمد رشيد رضا[2] رداً على ذلك: «إن كان يريد بالظاهرية المجسمة المشبهة الذين زعموا أن لله تعالى جوارح كأعضاء البشر فهو مصيب، وإن أراد بهم أهل الأثر الذين أثبتوا لله تعالى ما أثبته لنفسه على لسان رسوله من العلو والصفات المعبر عنها بأسماء الجوارح مع تنزيهه عن مشابهة الخلق فهو مخطئ؛ لأن هؤلاء هم أهل السنة ومن عداهم المبتدعة لمخالفتهم للسنة..» [3].

٢- يرى الإمام الشاطبي أن الخلاف في الصفات إنما هو خلاف فرعي، وليس من الأصول، قال -رحمه الله-: «وأيضا فقد ظهر منهم اتحاد القصد مع أهل السنة على الجماعة من مطلب واحد وهو الانتساب إلى الشريعة، ومن أشد مسائل الخلاف - مثلا - مسألة إثبات الصفات حيث نفاها من نفاها. إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه ونفى النقائص وسمات الحدوث وهو مطلوب الأدلة، وإنما وقع اختلافهم في الطريق وذلك لا يخل بهذا القصد في الطرفين معا، فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع»[4].

٣- تأويل الإمام الشاطبي بعض الصفات كصفتي الحب والبغض من الله تعالى، رغم أنه قرر أن مذهب السلف -في نظره- هو التوقف والتفويض كما مر بيانه.

يقول -رحمه الله-: «والحب والبغض من الله تعالى إما أن يراد بهما نفس الإنعام أو الانتقام فيرجعان إلى صفات الأفعال على رأي من قال بذلك، وإما أن يراد بهما إرادة الإنعام والانتقام

الصحابة وهو فاسد. انظر: العقيدة الأصفهانية (١٠٧/١)، العين والأثر في عقائد أهل الأثر (٩٥/١)، الاعتصام (٢٤٠/١)، النجوم الزاهرة (٤٧/٣)،المستصفى (١٤٩/١).

(١) الاعتصام (٢٤٠/١).

(٢) محمد رشيد رضا: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد بن محمد القلموني البغدادي الحسيني، ولد بقلمون من أعمال طرابلس الشام سنة ١٢٨٢ هـ، و كان محدثا مفسرا مؤرخا أديبا، و كان متصوفا، ثم إنه تأثر تأثرا كبيرا بالمدرسة التيمية والنزعة السلفية، وله مؤلفات منها: تفسير المنار، وأوله إنما أخذه من دروس شيخه محمد عبده، ثم إنه انفرد به، ولم يكمله، وله كتاب الخلافة و الإمامة العظمي، و كتاب الوحي المحمدي، و فتاوى مجموعة، توفي سنة ١٣٥٤ هـ. انظر: حاضر العالم الإسلامي (٢٨٤/١)، الأعلام (١٢٦/٦)، معجم المؤلفين (٢٩٣/٣) المجددون في الإسلام (٤٠٦).

(٣) الاعتصام (٢٤٠/١).

(٤) الاعتصام (١٨٧/٢).

فيرجعان إلى صفات الذات؛ لأن نفس الحب والبغض المفهومين في كلام العرب حقيقة محالان على الله تعالى وهذا رأي طائفة أخرى، وعلى كلا الوجهين فالحب والبغض راجعان إلى نفس الإنعام أو الانتقام، وهما عين الثواب والعقاب، فالأوصاف المذكورة إذاً يتعلق بها الثواب والعقاب.

والثاني: أنا لو فرضنا أن الحب والبغض لا يرجعان إلى الثواب والعقاب، فتعلقهما بالصفات إما: أن يستلزم الثواب والعقاب أو لا، فإن استلزم فهو المطلوب، وإن لم يستلزم فتعلق الحب والبغض إما للذات وهو محال، وإما لأمر راجع إلى الله تعالى وهو محال؛ لأن الله غني عن العالمين تعالى أن يفتقر لغيره، أو يتكمل بشيء، بل هو الغني على الإطلاق، وذو الكمال بكل اعتبار، وإما للعبد وهو الجزاء إذ لا يرجع للعبد إلا ذلك»[1].

٤- نفي الإمام الشاطبي للجهة، مع إثباته للرؤية، كما هو معتقد الأشاعرة[2]، فيقول:

«قوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾[3]، ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾[4]، وأشباه ذلك إنما جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرين بإلهية الواحد الحق، فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيهاً على نفي ما ادعوه في الأرض، فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة البتة»[5].

---

(١) الموافقات (١١٦/٢).

(٢) الأشاعرة هم: أصحاب أبي الحسن بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري ﷺ، وهم ومن أقرب المذاهب إلى السلف والأئمة كما قال بعض العلماء، ومن أقوالهم: أن العبد قادر على أفعاله، وأن كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت، وإنما هو معنى قائم في نفسه، وأن الاستواء عائد إلى العرش، و أن الله عز وجل لم يزل راضياً عن الذي مات مسلماً تائباً، ولم يزل ساخطاً على الذي مات كافراً أو فاسقاً، وذهبوا إلى إنكار الطبائع جملة، وقالوا: ليس في النار حر، ولا في الثلج برد. انظر: الملل والنحل (٩٦/١)، الفصل في الملل (٤٨/٤)، المواقف للإيجي (١٩٤/١)، اجتماع الجيوش الإسلامية (١٠٦/١)، الحجة في بيان المحجة (٤٢٩/١)، العقيدة الأصفهانية (١٠٧/١).

(٣) من الآية (٥٠) من سورة النحل.

(٤) من الآية (١٦) من سورة الملك.

(٥) الموافقات (٣٥١/٣).

٥- نفي التحسين والتقبيح العقليين، وهو موافق لمعتقد الأشاعرة، أشار إلى ذلك بقوله: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً.. والدليل على ذلك أمور:... ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح[1]، ولو فرضناه متعدياً لما حده الشرع؛ لكان محسناً ومقبحاً، هذا خلف»[2].

وإذا كان الإمام الشاطبي قد وافق الأشاعرة في بعض المسائل، فإن المطلع على كتبه يجد تأثره بالصوفية، إلا أنه ليس من الصوفية الطرقية المتجردين من معنى العلم، وإنما كان متأثراً بطريقة الصوفية الأُوَل، ويرى أنهم هم المتبعون للسنة، بخلاف الصوفية المتأخرين. يقول -رحمه الله-: «وأن الصوفية الذين نسبت إليهم الطريقة، مجمعون على تعظيم الشريعة، مقيمون على متابعة السنة غير مخلين بشيء من آدابها، أبعد الناس عن البدع وأهلها، ولذلك لا نجد منهم من ينسب إلى فرق من الفرق الضالة، ولا من يميل إلى خلاف السنة، وأكثر من ذكر منهم علماء وفقهاء ومحدثون وممن يؤخذ عنه الدين أصولاً وفروعاً، ومن لم يكن كذلك فلا بد له من

---

(١) مسألة التحسين والتقبيح مسألة مشهورة في علم الكلام، وفي علم أصول الفقه، ملخصها: أن محل الخلاف فيها دار على الحسن والقبح المتعلق بالشرع، بمعنى كون الفعل سبباً للذم والعقاب أو المدح والثواب، وهل يعلم ذلك بالعقل أم لايعلم إلا بالشرع، أم يعلم بهما جميعاً، فالأقوال في المسألة ثلاثة:

الأول: وهو قول الأشعرية: أن الأفعال لا تتصف بصفات تكون بها حسنة أو سيئة، وكون الفعل حسناً وسيئاً إنما معناه أنه منهي عنه، أو غير منهي عنه، وهذه صفة إضافية لا تثبت إلا بالشرع.

القول الثاني: وهو قول المعتزلة: أن الحسن والقبح عقليان، لايتوقف في معرفتهما وأخذهما عن الدليل السمعي، فيجعلونهما صفات ذاتية للفعل لازمة له، والشرع كاشف عن تلك الصفات.

القول الثالث: وهو قول أهل السنة والجماعة: أن الحسن والقبح يدركان بالعقل، ولكن لا يستلزم ذلك حكماً في فعل العبد، بل يكون الفعل صالحاً لاستحقاق الأمر والنهي، والثواب والعقاب من الله تعالى الذي لا يأمر بنقيض ما أدرك العقل حسنه، أو نهي ما أدرك العقل قبحه.

انظر: درء التعارض (٨/٤٩٢-٤٩٣)، مدارج السالكين (١/٢٣٠-٢٣٩)، مفتاح دار السعادة(٢/٢٤ -٢٥، ٤٠-٤٢)، تخريج الفروع على الأصول (١/٢٤٤)، الإبهاج (١/٦١).

(٢) الموافقات (١/٨٧). وانظر مزيداً عن عقيدة الإمام الشاطبي في: الاعتقاد في كتاب الشاطبي عقيدته وموقفه من البدع وأهلها لعبدالرحمن آدم علي، والإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام لناصر الفهد.

أن يكون فقيهاً في دينه بمقدار كفايته، وهم كانوا أهل الحقائق والمواجد والأذواق والأحوال والأسرار التوحيدية، فهم الحجة لنا على كل من ينتسب إلى طريقهم ولا يجري على مناهجهم، بل يأتي ببدع محدثات وأهواء متبعات وينسبها إليهم تأويلاً عليهم»[١].

مذهبه:

الإمام الشاطبي «أصولي حافظ، من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية»[٢]. وقد صرح الإمام الشاطبي بهذا فقال: «أما نقل مذاهب فقهاء الأمصار سوى مذهب مالك والفتوى بها بالنسبة إلينا فهو أشد؛ لأنها مذاهب يذكر لنا منها أطراف في مسائل الخلاف، لم نتفقه فيها، ولا رأينا من تفقه فيها، ولا من عرف أصولها، ولا دل على معانيها، ولا حصل قواعدها التي تبنى عليها، فنحن والعوام فيها سواء»[٣].

ويقول -رحمه الله- بعد ذكر مواقف الإمام مالك في التورع: «هذه جملة تدل الإنسان على من يكون من العلماء أولى بالفتيا والتقليد له، ويتبين بالتفاوت في هذه الأوصاف الراجح من المرجوح، ولم آت بها على ترجيح تقليد مالك، وإن كان أرجح بسبب شدة اتصافه بها»[٤].

والمذهب المالكي هو المذهب السائد في بلاد الأندلس، يقول الإمام ابن الخطيب: «أحوال هذا القطر في الدين وصلاح العقائد، أحوال سنية، والنحل فيهم معروفة، فمذاهبهم على مذهب مالك بن أنس إمام دار الهجرة جارية»[٥].

وقد تُرجم للإمام الشاطبي في كتب طبقات المالكية[٦].

---

(١) الاعتصام (١/٩٨).

(٢) الأعلام (١/٧١).

(٣) فتاوى الإمام الشاطبي (٢٣٣).

(٤) الموافقات (٤/٢٩٠).

(٥) الإحاطة (١/٢٦).

(٦) انظر: شجرة النور الزكية (١/٣٣٢-٣٣٣).

المبحث الثاني: حقيقة التعارض والترجيح، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى التعارض:

التعارض لغةً واصطلاحاً:

التعارض لغةً[1]:

التعارض مصدر "تعارَضَ" وزن "تفاعَلَ"، يقتضي فاعلين أو أكثر ينسب إليهما الفعل، والعين والراء والضاد بناء تكثر فروعه، ومن معانيه:

١- التقابل: يقال: عارض الشيء بالشيء معارضةً : قابله، وعارضته: قابلته، وعارضت كتابي بكتابه أي: قابلته، وفي الحديث: «أن جبريل عليه السلام، كان يعارضني القرآن في كل سنة مرة وإنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضر أجلي»[2]، أي : «كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن، من المعارضة: المقابلة»[3].

وتأتي المقابلة مقترنة بالممانعة، تقول: عرض لي كذا، أي: استقبلني فمنعني.

٢- المنع: ومن ذلك قولهم: عرض الشيء يعرض و اعترض أي: انتصب ومنع وصار عارضاً كالخشبة المنتصبة في النهر، ويقال: اعترض الشيء دون الشيء أي: حال دونه، ويقال:سرت فعرض لي في الطريق عارض: مانع. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ ﴾[4]، أي: «لا تجعلوا أيمانكم بالله تعالى مانعة لكم من البر وصلة الرحم إذا حلفتم على تركها»[5].

---

(١) انظر مادة (عرض): العين (٢٧١/١)، معجم مقاييس اللغة (٢٦٩/٤)، المحيط في اللغة (٣٠٥/١)، لسان العرب (١٦٧/٧)، المصباح المنير (٤٠٣/٢)، المعجم الوسيط (٥٩٣/٢).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ (١٩١١/٤). وهو جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري (١٣٢٦/٣)، في كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، رقم الحديث (٣٤٢٦).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢١٢/٣).

(٤) من الآية (٢٢٤) من سورة البقرة.

(٥) تفسير ابن كثير (٢٦٦/١).

ومنه: "اعتراضات" الفقهاء؛ لأنها تمنع من التمسك بالدليل و "تعارض" البينات؛ لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها.

٣- الظهور: تقول: عرض له الأمر أي: ظهر، وعرضت عليه أمر كذا، أي: أظهرته وأبرزته له. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴾[١]. أي: «يبرزها لهم ويظهرها ليروا ما فيها من العذاب والنكال قبل دخولها»[٢].

٤- المساواة: تقول: عارضته في المسير، أي: سرت حياله، وعارضته بمثل ما صنع، أي: أتيت إليه بمثل ما أتى وفعلت مثل ما فعل.

والذي يظهر لي والله أعلم أن التعريف الاصطلاحي مأخوذ من التعارض بمعنى التقابل على سبيل الممانعة؛ لأن الدليلين المتعارضين يقابل كل منهما الآخر ويمنع مقتضاه. وسيأتي بيان ذلك.

التعارض اصطلاحاً[٣]:

اختلف الأصوليون في تعريف التعارض، فمنهم من عرفه بما لا يمكن أن يسمى تعريفاً بالمعنى الاصطلاحي، فاقتصروا على تعريفه ببعض المعاني اللغوية، ومنهم من عرّفه بمعناه الاصطلاحي.

وكان وراء اختلافهم في التعريفات اختلافهم في مسائل متعلقة بالتعارض، كاختلافهم في التعارض في الشريعة هل هو واقع في الحقيقة أو في ذهن المجتهد؟ وهل يصح التعارض في الأدلة القطعية و الظنية أو الظنية فقط، وكاختلافهم في اشتراط التساوي بين الدليلين المتعارضين،

---

(١) من الآية (١٠٠) من سورة الكهف.

(٢) تفسير ابن كثير (١٠٧/٣).

(٣) لم أجد للإمام الشاطبي تعريفاً محدداً للتعارض والترجيح، إلا أن مفهوم التعارض والترجيح عنده لا يخرج عن مفهومه عند الأصوليين على خلاف بينهم في حده -سيأتي بيانه-.

وسيتبين بعد دراسة التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي أن مفهوم التعارض والترجيح عام يشمل كل ما يدخل في معنى المعارضة ، وما يتجاذبه طرفا النفي والإثبات ،كالتعارض بين الأدلة ،وتعارض ما في معنى الأدلة، وتعارض القواعد والكليات والأجزاء، وتعارض المصالح والمفاسد، و تعارض العزائم والرخص ،و تعارض المقاصد الشرعية، وغيرها.

وكاختلافهم هل التعارض هو عين التعادل؟ وغير ذلك من المسائل التي أثرت في تعريفهم للتعارض اصطلاحاً.

المسلك الأول: من التعريفات التي اقتصرت على تعريف التعارض بالمعنى اللغوي:

ما عرّفه الإمام الغزالي(١) حيث قال: «التعارض التناقض»(٢)، وتبعه في هذا التعريف الإمام ابن قدامة(٣). ويؤخذ على هذا التعريف أربعة مآخذ :

أولها: أن هذا التعريف موجز ليس فيه ما يشعر بحقيقة التعارض ومتى يكون؟

ثانياً: أن التناقض أخص من التعارض؛ إذ إن المتعارضين يمكن الجمع بينهما بأحد وجوه الجمع، بخلاف المتناقضين فإنهما لا يجتمعان أبداً.

وقد قرر هذا الإمام الغزالي في كتابه "معيار العلم في فن المنطق"، حيث قال: «والقضيتان المتناقضتان هما: المختلفتان بالإيجاب والسلب، على وجه يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة»(٤).

---

(١) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الشافعي، ولد سنة ٤٥٠ هـ، وهو الإمام البحر الحافظ الفقيه الأصولي المتكلم، كان جامعا لأشتات العلوم، مبرزا في المنقول منها والمفهوم، مع ضعف في الحديث والأثر، و إغراق في التصوف والمنطق والكلام، وقيل إنه رجع عن ذلك كله، وله المصنفات الكثيرة، كإحياء علوم الدين، و المستصفى، و المنخول، و كتاب الوجيز، و معيار العلم، و كتب أخرى كثيرة، توفي سنة ٥٠٥ هـ. انظر : المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (٣٧)، وفيات الأعيان (٢١٦/٤)، سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩)، طبقات الشافعية للأسنوي (١١١/٢)، البداية والنهاية (١٨٥/١٢).

(٢) المستصفى (٢٧٩/١).

(٣) انظر: روضة الناظر (٣٨٧/١).

وابن قدامة : أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الصالحي الحنبلي، الملقب بموفق الدين، والمعروف بابن قدامة، ولد بجماعيل سنة ٥٤١ هـ، وكان إماما ثقة حجة نبيلا غزير الفضل نزيها ورعا عابدا على قانون السلف، بلغ الإمامة في العلوم فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا وخلافا وعربية، ومن مصنفاته: المغني، و الكافي، و المقنع، و العمدة، و روضة الناظر و جنة المناظر في الأصول، توفي سنة ٦٢٠ هـ. انظر: التقييد (٣٣٠)، سير أعلام النبلاء (١٦٥/٢٢)، البداية والنهاية (١٠٧/١٣)، ذيل طبقات الحنابلة (١٣٣/٢)، شذرات الذهب (١٥٥/٧)، مختصر طبقات الحنابلة (٥٢).

(٤) معيار العلم في فن المنطق (٢٠/١).

ثالثاً: اختلف الأصوليين هل يطلق التعارض على التناقض؟ أم بينهما فرق؟

القول الأول:

أن التعارض هو التناقض بمعنى الترادف[(١)]، وممن ذهب إلى ذلك الإمام البخاري[(٢)]، والإمام الغزالي [(٣)]، والإمام التفتازاني [(٤)]، والإمام ابن قدامة[(٥)]. كما يظهر ذلك جلياً في تعريفهم للتعارض، يقول الإمام البخاري: «والظاهر أنهما -يعني التعارض والتناقض- بمعنى المترادفين هاهنا؛ لأن التناقض في الكلام في عامة الاصطلاحات هو: اختلاف كلامين بالنفي والإثبات بحيث يقتضي لذاته أن يكون أحدهما صدقاً، والآخر كذباً، وهذا هو عين التعارض»[(٦)].

القول الثاني:

أنهما ليسا بمترادفين، بل بينهما فرق، وهذا هو المفهوم من صنيع كثير من الأصوليين القائلين بالجمع بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها، فلو كان التعارض يفيد معنى التناقض لما

---

(١) الترادف: هو اتحاد المعنى وتعدد اللفظ، كإنسان وبشر، وليث وأسد. المنطق الوافي (١/٤٥).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٣/١١٨).

والبخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي، الملقب بعلاء الدين، الإمام العلامه الفقيه الأصولي المتبحر، صنف كشف الأسرار، وشرح المنتخب الحسامي، وشرح الهداية، وغير ذلك، توفي سنة ٧٣٠ هـ. انظر: الجواهر المضية (٢/٤٢٨)، تاج التراجم (١٨٨)، الفوائد البهية (٩٤)، هدية العارفين (١/٥٨١).

(٣) انظر: المستصفى (١/٢٧٩).

(٤) انظر: شرح التلويح (٢/٢١٦).

والتفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي -على الأصح- الملقب سعد الدين، ولد بتفتازان سنة ٧١٢ هـ، قيل ٧٢٢ هـ، وكان إماما علامة كبيرا، برع في العلوم العقلية، وفاق في النحو والمنطق والمعاني والبيان والأصول والتفسير والبيان وكثير من العلوم، وله مصنفات كثيرة منها: التهذيب في المنطق، و المقاصد في علم الكلام، و شرح التلويح، و شرح الشمسية في المنطق، و الإرشاد في النحو، و غير ذلك، توفي سنة ٧٩٢ هـ، وقيل ٧٩١ هـ. انظر : الدرر الكامنة (٤/٣٠٥)، وجيز الكلام (١/٢٩٥)، بغية الوعاة (٢/٢٨٥) شذرات الذهب (٨/٥٤٧)، البدر الطالع (٢/٣٠٣).

(٥) انظر: روضة الناظر (١/٣٨٧).

(٦) كشف الأسرار (٣/١١٨).

كان للجمع سبيل. يقول الإمام البخاري مخبراً عن وجهة نظر هذا الفريق[1]: «والتعارض تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه، فالتناقض يوجب بطلان الدليل، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض الدليل»[2].

ولعل هذا القول هو الأقوى، ويتضح ذلك بأمرين:

الأول: تعريف التناقض لغةً واصطلاحاً:

فالتناقض لغةً[3]: تفاعُل من النقض ضد الإبرام، وهو مصدر "تناقض"، والنون والقاف والضاد أصل صحيح يدل على نكث شيء، ومن معانيه: الإفساد، يقال: نقض الشيء نقضاً أفسده بعد إحكامه، والهدم، يقال: نقض البناء أي: هدمه، والمخالفة، يقال:تناقض الكلامان، أي: تدافعا كأن كل واحد نقض الآخر في كلامه[4].

والتناقض اصطلاحاً: «اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى»[5].

---

(١) قد التبس على الدكتور: البرزنجي في كتابه: التعارض والترجيح (٣٢/١)، والحفناوي في كتابه: التعارض والترجيح (٣٣/١)، حينما نسبا هذا القول للإمام البزدوي، فصاحب هذا القول هو البخاري، فهو كلام تابع للنص الأول المنسوب للبخاري، بينما الباحثان قسماه، وإليك النص كاملاً حتى يتبين موطن الخطأ: «فالتناقض عند من لم يجوز تخصيص العلة: وجود الدليل في بعض الصور مع تخلف المدلول عنه سواء كان لمانع أو لا لمانع، وعند من جوزه هو: وجود الدليل مع تخلف المدلول بلا مانع، والتعارض تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه، فالتناقض يوجب بطلان الدليل، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض الدليل. هذا هو الفرق بينهما، إلا أن كل واحد منهما في النصوص مستلزم للآخر، فإن تخلف المدلول عن الدليل لا يكون إلا لمانع، فيكون ذلك المانع معارضاً للدليل فيما تخلف عنه، وكذا إذا تعارض النصان يكون الحكم متخلفا عن كل واحد لا محالة فيتحقق التناقض، فلذلك جمع الشيخ – أي البزدوي– بينهما كذا قيل، والظاهر أنهما بمعنى المترادفين هاهنا؛ لأن التناقض في الكلام في عامة الاصطلاحات هو اختلاف كلامين بالنفي والإثبات بحيث يقتضي لذاته أن يكون أحدهما صدقا والآخر كذبا وهذا هو عين التعارض...». كشف الأسرار (١١٨/٣).

(٢) كشف الأسرار (١١٨/٣)، المنطق لابن سينا (١٧٧/١)، الرد على المنطقيين (٤٣٩/١).

(٣) انظر مادة (نقض) في: العين (٥٠/٥)، تهذيب اللغة (٢٦٩/٨)، معجم مقاييس اللغة (٤٧٠/٥)، لسان العرب (٢٤٢/٧)، المصباح المنير (٦٢١/٢)، المعجم الوسيط (٩٤٧/٢).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤٧٠/٥)، لسان العرب (٢٤٢/٧)، المعجم الوسيط (٩٤٧/٢).

(٥) التعريفات (٤٣٠/١). وانظر: المنطق لابن سينا (١٧٧/١)، الرد على المنطقيين (٤٣٩/١).

فتبين من التعريف اللغوي أن من معاني التناقض: المخالفة، وهذا ما يدل عليه التعريف الاصطلاحي أيضاً، حيث إن التناقض هو: تباين الشيئين تبايناً يمنع من اجتماعهما في شيء واحد، فلا نقول: أبيض ولا أبيض، وقد قرر ذلك المناطقة أيضاً[1].

يقول الإمام الشاطبي: «ويجرى مجرى النفي في أحد الطرفين إثبات ضد الآخر فيه، فثبوت العلم مع نفيه نقيضان، كوقوع التكليف وعدمه، وكالوجوب وعدمه، وما أشبه ذلك، وثبوت العلم مع ثبوت الظن أو الشك ضدان، كالوجوب مع الندب أو الإباحة أو التحريم وما أشبه ذلك»[2]. فالقول بأن التعارض بين الأدلة الشرعية تناقض، يُدخل احتمال الصدق والكذب في التشريع الإسلامي، وهذا باطل.

ثانياً: الفرق بين التعارض والتناقض[3]:

١- أن التعارض الأصولي محله الأدلة الشرعية الدالة على الأحكام، وهي غالباً ما تكون إنشاءً، أمراً أو نهياً أو استفهاماً أو في معنى الإنشاء إذا كانت خبرية لفظاً إنشائيةً معنى، بينما التناقض محله القضية مطلقاً سواء كانت من الأدلة الشرعية أم لا.

٢- أن التعارض بين الأدلة الشرعية يكون في الظاهر فقط على الصحيح بخلاف التناقض فإنه يكون في الواقع ونفس الأمر.

٣- أن التناقض لا يكون بين الإنشائيين ولا بين الإنشائي والخبري، وذلك لأن الإنشائيات في الشريعة لا تحتمل الصدق والكذب، ولا يصح أن يقال لقائلها إنه صادق أو كاذب. فالتناقض لا يكون إلا بين القضايا.

٤- تترتب على التعارض نتائج: هي الجمع أو الترجيح أو غيرهما[1]. وأما حكم التناقض فهو السقوط لكل من المتناقضين وعدم اعتبارهما، حيث إن الاختلاف بين القضيتين المتناقضتين يكون حيث يلزم منه صدق إحداهما وكذب الأخرى.

---

(١) انظر: معيار العلم في فن المنطق (٢٠/١)، المنطق لابن سينا (١٧٧/١).

(٢) الموافقات (٤ /١٥٨).

(٣) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (٣٧/١).

٥- «التناقض يوجب بطلان الدليل، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض الدليل»[٢].

رابعاً: «إذا سلمنا للإمام الغزالي جدلاً بأن التعارض هو عين التناقض، فهذا لا يصح؛ لأن من شروط التعريف ألا يكون المعرِّف عين المعرَّف في المفهوم كتعريف الحركة بالانتقال، والإنسان بالبشر، وأن يكون خالياً من الدور»[٣].

غير أن إطلاق الحكم على القائلين بأن التعارض والتناقض مترادفين مشكل، فلا أرى أنه يمكن الأخذ من تعريفهم للتعارض بأنه التناقض، أو قولهم بالترادف بينهما يفهم منه ما تبين من الفروق بينهما، وبناءً على هذا يمكن رفع اللبس عن الفريق الأول بعدة احتمالات، هي على النحو الآتي:

أولاً: يحمل قولهم في ترادف اللفظين (التناقض، التعارض) على قولهم بعدم جواز التعارض في الأدلة الشرعية على وجه الحقيقة، بل وقوعه في الظاهر، أي: في ذهن المجتهد. لأن القول بتعارضهما حقيقةً يؤدي إلى أن ينفي كل واحد منهما ما يثبته الآخر، وهذا باطل في الشريعة الإسلامية، و حينئذٍ قالوا: بترادفهما؛ لأن مؤداهما واحد وهو: أن ينفي كل واحد منهما ما يثبته الآخر، وهذا في التعارض بين الدليلين الذي لا يوجد بينهما مرجح، وسيأتي الإشارة إلى أن التعارض يشمل هذا النوع ويشمل التعارض بين الدليلين المتعارضين وبينهما مرجح. وفي ذلك أشار بعضهم بقوله: «إذا تعارض عمومان من الكتاب أو السنة فظاهرهما التناقض والتنافي»[٤].

---

(١) كالتخيير والتوقف عند بعض الأصوليين، وهذا إذا تعارض الدليلان وأمكن الجمع وإلا فقد يرد دليلان متعارضان ولا يمكن أن يجمع بينهما أو يرجح بينهما.

(٢) كشف الأسرار (١١٨/٣).

(٣) ضوابط الترجيح لبنيونس الولي (٤٤).

(٤) البرهان (٧٧٤/٢).

ثانياً: أن اشتراط الوحدات الثمانية[1] لا يشير إلى تناقض الأدلة، بل إن اشتراطها زيادة إيضاح؛ لأن الشريعة تتعارض في الظاهر لا في حقيقة الأمر، وحينئذٍ لا يمكننا حمل اشتراطهم هذه الوحدات على قولهم بالترادف بين التناقض والتعارض لاشتراط شروط التناقض على التعارض[2].

ثالثاً: أنهم عندما أطلقوا تعريف التعارض على التناقض، لم يريدوا بذلك الإطلاق التام على كل ما يصدق عليه التناقض، بل نظروا إلى ذلك من جهة تعارض دليل الحل ودليل الحرمة في موضع واحد وفي مكان واحد، يؤكد هذا أنهم قالوا: بطلب الترجيح بين الأدلة المتعارضة، فدل على عدم قولهم بإسقاطهما لتناقضهما بل على البحث عن مرجح بينهما، وهذا واضح في حديثهم عن مسائل التعارض والترجيح.

رابعاً: أنهم رأوا أن التعارض يوافق بعض أحكام التناقض فعرفوا التعارض بالتناقض، ومن ذلك أن الإمام الغزالي وبعضاً من الأصوليين قالوا : بجواز تعارض الأدلة الظنية حقيقةً، فوافق هذا حكماً من أحكام التناقض الذي ظهر في الفرق الثاني من الفروق بينهما، ثم إن بعضاً من القائلين بتعارض الأدلة الظنية على وجه الحقيقة، قالوا: إذا تعارض الدليلان الظنيان ولم يترجح أحدهما فالحكم التساقط، وهذا حكم آخر من أحكام التناقض أيضاً الذي تم الإشارة إليه في الفرق الرابع من الفروق بينهما.

خامساً: أن تعريفهم للتعارض بالتناقض إنما كان في تعريف التعارض في الأدلة القطعية لا الأدلة الظنية، حيث قال بعضهم كالإمام الغزالي بوقوع التعارض في الأدلة الظنية على وجه الحقيقة ولم يقولوا بالتناقض بينهما، بينما قالوا: بإطلاق التناقض على التعارض في القطعيات، ومن ذلك قول الإمام الغزالي: «فإذا تعارضا -أي: الدليلان الظنيان- فكيفما فعل فهو مستصحب

---

(١) الوحدات الثمانية هي: وحدة المحكوم عليه، ووحدة المحكوم به، والزمان، والمكان، والإضافة، والقوة، والفعل، والشرط ، وقيل: الوحدات تسعة، والتاسع: وحدة الحقيقة والمجاز. انظر: التقرير والتحبير (٣/٣).

(٢) انظر: المرجع السابق.

ومن الباحثين الذين استدلوا للقائلين بأن التعارض هو التناقض باشتراط الوحدات الثمانية: الدكتور البرزنجي، انظر: التعارض والترجيح (٣٢/١).

ومشبه ومتبع للمصلحة، أما القواطع فمتضادة ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخا أو منسوخاً»، والله تعالى أعلم[1].

المسلك الثاني: التعريفات التي سلكت منحى التعاريف الاصطلاحية، ومن أبرزها الآتي:

التعريف الأول:

«اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر»[2].

ويؤخذ على هذا التعريف مأخذان:

أولهما: قوله: "اقتضاء" جنس في التعريف، وإذا كان المراد الاقتضاء بمعنى الطلب[3]، فإنه إذا ورد دليلان أحدهما يطلب فعل شيء لأنه واجب، والآخر يطلب تركه لأنه حرام، كانا متعارضين. ولكن إذا كان أحدهما يطلب فعل شيء لأنه واجب، والآخر يدل على إباحته، فإنهما لا يتعارضان؛ لأن الإباحة لا طلب فيها، وإنما فيها التخيير، والأصوليون يقولون بتعارض الموجب والمبيح.

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن "اقتضى" تأتي بمعنى دل[4]، تقول: اقتضى الأمر الوجوب بمعنى دل على الوجوب. وعلى هذا يكون المقصود من التعريف: "دلالة كل من الدليلين عدم دلالة الآخر"[5]. ويبقى الأمر أن لفظ "اقتضاء" لفظ مشترك، والمشترك لا يستعمل لأحد معنييه إلا بقرينة ولا قرينة هنا.

ثانيهما: قوله "عدم مقتضى الآخر" يورث لبساً في المعنى؛ لأنه يصدق على دليلين واردين في حكمين مستقلين، كحكم الصيام، وحكم الحج، فيصدق عليهما أن كل واحد منهما يقتضي عدم مقتضى الآخر، وحينئذٍ يعد التعريف غير مانع. فلو قال: "عدم مقتضى الآخر على سبيل الممانعة" لتبين أن الدليلين متعارضان في محل واحد.

---

(١) المستصفى (٣٧٥/١).

(٢) التقرير والتحبير (٣/٣)، تيسير التحرير (١٣٦/٣).

(٣) انظر: تاج العروس (٣١٣/٣٩).

(٤) انظر: المصباح المنير (٥٠٧/٢).

(٥) انظر: دراسات في التعارض والترجيح للسيد صالح عوض (٤٠).

التعريف الثاني:

تقابل الحجتين على سبيل المدافعة والممانعة[1].

ويؤخذ على هذا التعريف مأخذان:

أولهما: قوله "تقابل": جنس في التعريف، والتقابل لفظ مشترك يحتمل أكثر من معنى، فيأتي بمعنى التمانع والتدافع والتواجه، والتقابل بالعناية والمودة، واستعمال المشترك في التعريف معيب، فالأولى أن يقول بدله" تمانع أو تدافع"[2].

ويمكن أن يجاب عن هذا المأخذ : بأنه لو سلم أن اللفظ المشترك لا يستعمل في التعريفات، فإن استعماله إنما يكون ممنوعاً إذا لم توجد قرينة تبين المعنى المراد، وهنا وجدت القرينة الدالة على المعنى، فقوله: "على سبيل المدافعة والممانعة" قرينة دلت على ذلك.

قال الإمام القرافي[3]: «... وكذلك أقول أنا أيضا في اللفظ المشترك أنه يجوز وقوعه في الحدود إذا كانت القرائن تدل على المراد به»[4].

---

(١) هذا التعريف للإمام السرخسي، وقد التبس على كثير من الباحثين تحديد تعريف التعارض عنده، فقالوا: تعريف التعارض عند السرخسي قوله: «وأما الركن فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى».

إلا أنه بعد الاطلاع على نص الإمام السرخسي المتعلق بالمسألة تبين أنه خلاف ذلك، حيث قال: «ولأجل هذا يحتاج إلى معرفة تفسير المعارضة وركنها وشرطها وحكمها، فأما التفسير فهي: الممانعة على سبيل المقابلة، يقال: عرض لي كذا أي: استقبلني فمنعني مما قصدته، ومنه سميت الموانع عوارض، فإذا تقابل الحجتان على سبيل المدافعة والممانعة سميت معارضة. وأما الركن فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى...، وأما الشرط فهو أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد..» أصول السرخسي (١٢/٢).

(٢) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (١٩/١)، ضوابط الترجيح لبنيونس الولي (٤٤).

(٣) القرافي: أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي القرافي المصري، الملقب شهاب الدين، ولد سنة ٦٢٦ هـ، وكان إماما جليلا عالما بارعا في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير، انتهت إليه رئاسة المذهب، له مصنفات منها: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي و الإمام، وأنوار البروق في أنواء الفروق، وهو المشهور بالفروق، و تنقيح الفصول، و شرح تنقيح الفصول، و الذخيرة، و غير ذلك، توفي سنة ٦٨٤ هـ، وله ٥٧ سنة. انظر: الوافي بالوفيات (٢٣٣/٦)، الديباج المذهب (٦٢)، حسن المحاضرة (٣١٦/١)، شجرة النور (١٨٨).

(٤) شرح تنقيح الفصول (٩).

ثانياً: قوله "الحجتين": قيد في التعريف، ويمكن القول: بأن الحجتين مشعر بأن التعارض لا يقع إلا في الأدلة القطعية، وهذا باطل.

إلا أنه يمكن الرد على ذلك بأن الحجة هي: "ما دل به على صحة الدعوى"[(١)]، فالحجة بمعنى الدليل، بل إن من العلماء من صرَّح بأن الحجة هي الدليل سواءً أكان دليلاً قطعياً أم دليلاً ظنياً[(٢)]، والحنفية لا يميزون بين الدليل القطعي والدليل الظني كالشافعية، بل إن منهم من أشار إلى أن الحجة تطلق ويراد بها كلا الظنيين، يقول الإمام السرخسي[(٣)] عن ذلك: «اعلم بأن الأصول في الحجج الشرعية ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، والأصل الرابع وهو القياس هو المعنى المستنبط من هذه الأصول الثلاثة»[(٤)].

التعريف الثالث:

«كون الدليلين بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع»[(٥)].

ويؤخذ على التعريف ثلاثة مآخذ:

أولهما: أنه ذكر ما يفيد أن الاقتضاء كالجنس في تعريف التعارض[(٦)]، وقد ورد في التعريف الأول من هذا المسلك الاعتراض الموجه لهذا اللفظ والرد عليه.

---

(١) التعريفات (١/٥٣٥)، قواعد الفقه (١/٢٦٠). وانظر: معجم مقاليد العلوم (١/١١٨).

(٢) انظر: البحر المحيط (١/٢٥)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب (١/١١).

(٣) السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي، الملقب بشمس الأمة، كان إماما علامة حجة متكلما مناظرا أصوليا، عد من مجتهدي الحنفية لبراعته في الأصول والفروع، وهو من أشهر أئمتهم، ومن مصنفاته: المبسوط في الفقه، وله كتاب في الأصول، وله شرح على الجامع الصغير، وآخر على الجامع الكبير، و المحيط في الفقه، و غير ذلك، توفي في حدود التسعين والأربعمئة. انظر : الجواهر المضية (٣/٧٨)، تاج التراجم (٢٣٤)، هدية العارفين (٢/٧٦)، الفوائد البهية (١٥٨).

(٤) أصول السرخسي (١/٢٧٩).

(٥) شرح التلويح على التوضيح (٢/٢١٦)، وقد صاغ التفتازاني هذا التعريف من عبارة صاحب المتن عبيدالله البخاري. انظر: التوضيح (٢/٢١٤).

(٦) دراسات في التعارض والترجيح للسيد صالح عوض (٤٠).

ثانيهما: أنه زاد في التعريف ذكر بعض شروط التعارض، ومعلوم أنه ينتقد ذكر الشروط في التعريف، قال الإمام التفتازاني في شرح التلويح بهذا الصدد: «ولقائل أن يقول: إن أريد اقتضاء أحدهما عدم ما يقتضيه بعينه حتى يكون الإيجاب وارداً على ما ورد عليه النفي، فلا حاجة إلى اشتراط اتحاد المحل والزمان لتغاير حل المنكوحة وحل أمها، وكذا الحل قبل الحيض وعنده، وإلا فلا بد من اشتراط أمور أخرى مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق التناقض»[1].

وقد أجاب الإمام التفتازاني عن ذلك فقال: «وجوابه أن اشتراط اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك الأمر في باب التناقض فإنه كثيراً ما يندفع الترجيح باختلاف المحل والزمان»[2].

إلا أنه لا يسلم له الجواب، حيث إن زيادة الأمر للإيضاح والتنصيص ليس محله التعريف؛ لاشتراط كون التعريف جامعاً مانعاً مطابقاً للمعنى المراد توضيحه باختصار.

ثالثها: استعماله "أو" في التعريف؛ لأنه مشترك حيث يستعمل تارة للتردد أو التشكيك ويستعمل تارة للتقسيم، فيعاب استعماله في التعريف.

قال صاحب السلم:

ولا يجوز في الحدود ذكر " أو"   وجائز في الرسم فادر ما رووا[3].

التعريف الرابع:

«تقابل الدليلين على سبيل الممانعة»[4].

---

(١) شرح التلويح على التوضيح (٢/٢١٦).

(٢) المرجع السابق.

(٣) إيضاح المبهم من معاني السلم (٩).

(٤) البحر المحيط (٤ /٤٠٧)، وزاد الحنابلة: "ولو بين عامين" إشارة إلى خلاف بعض الحنابلة في عدم تعارض العامين بلا مرجح. انظر: التحبير شرح التحرير (٨/٤٠٧)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٠٥).

والتبس عند الباحث: بنيونس الولي في كتابه "ضوابط الترجيح" عندما نسب هذا التعريف للشوكاني أيضاً، حيث إن الشوكاني عرف التعارض بلفظ التعادل فقال: «التعادل هو استواء الأمارتين» ثم أورد تعريف الرازي في الترجيح و تعريف الزركشي للتعارض. انظر: إرشاد الفحول (١/٤٥٥).

ويؤخذ على هذا التعريف مأخذان:

أولهما: قوله "تقابل" قيد في التعريف، ويؤخذ عليه ما أخذ على تعريف الإمام السرخسي، وقد أجيب عليه.

ثانياً: ويمكن القول بأن قوله "الدليلين" مقيد بالدليل القطعي عند بعض الشافعية؛ لتفريقهم بينه وبين الدليل الظني بإطلاق الأمارة على الدليل الظني[1]، ومعلوم أن التعارض يقع بين الأدلة القطعية والأدلة الظنية على سواء.

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن الإمام الزركشي[2] لا يرى التفريق بين الأدلة على حسب هذا الاصطلاح بدلالة قوله: «وليس كذلك، بل المصنفون في أصول الفقه يطلقون الدَّليل على الأعم من ذلك»[3]. وسيأتي بيان هذا الاختلاف الاصطلاحي موسعاً عند الحديث عن أنواع التعارض[4].

التعريف المختار:

يمكن أن يُعرف التعارض بأنه:

«تقابل الأدلة الشرعية أو ما في معناها ذهناً على سبيل الممانعة».

شرح التعريف:

"تقابل" :جنس في التعريف، يخرج منه جميع أوجه التقابل ما عدا تقابل الأدلة أو ما في معناها. وخرج به: توافق الدليلين، وهو إفادة كل منهما مثل مقتضى صاحبه كآية: ﴿

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/٤٢٦،٤٠٨)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٠٧).

(٢) الزركشي: أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، الملقب ببدر الدين، ولد سنة ٧٤٥ هـ، وكان إماما علامة محققا مدققا فقيها أصوليا محدثا بارعا في العلوم، ومن مصنفاته: البحر المحيط في الأصول، و تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع، و النكت على مقدمة ابن الصلاح، توفي سنة ٧٩٤ هـ. انظر: الدرر الكامنة (٣/٣٩٧)، إنباء الغمر (٣/١٣٨)، النجوم الزاهرة (١٢/١٠٣)، وجيز الكلام (١/٣٠٢)، شذرات الذهب (٨/٥٧٢) معجم المؤلفين (٣/١٧٤).

(٣) البحر المحيط (١/٢٦).

(٤) اكتفيت بالتعريفات السابقة لأنها لا تعدو أن تكون مقاربة للتعريفات الأخرى في اللفظ والمعنى، ولمزيد من الاطلاع على تعريفات التعارض انظر: أصول البزدوي (١/٢٠٠)، الإبهاج (٢/٢٧٣)، إرشاد الفحول (١/٤٥٥)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٠٥).

﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[1]، وقوله ﷺ: «استوصوا بالنساء خيرا»[2]، كما خرج به: ما ورد من الشارع لبيان أن المسألة لها وجهان، كالدليل الدال على أن الوتر يؤدى بركعة أو بثلاث ركعات...، فإن هذا لا يسمى تعارضاً؛ لأن كل واحد منهما لا يمنع الآخر[3].

"الأدلة الشرعية": قيد في التعريف، يشمل جميع الأدلة الشرعية سواءً كانت نقلية أو عقلية، أو قطعية أو ظنية.

وقلنا: "الأدلة" بالجمع حتى لا يفهم أن التعارض لا يقع إلا بين متعارضين اثنين فقط، وإنما يمكن أن يقع بين أكثر من ذلك.

ولعل بعض الأصوليين عندما أوردوا في تعريفاتهم السابقة التعارض بين "دليلين، أمارتين، متعارضين"؛ لأجل أن الاثنين أقل ما يمكن أن يكون التعارض فيه، وليس تخصيصاً للعدد.

"أو ما في معناها": قيد في التعريف لإدخال التعارض الواقع فيما معنى الأدلة كالتعارض بين القولين، أو بين الفتويين، وكالتعارض في الأشباه الجارة إلى الأحكام.

يقول الإمام الشاطبي: «الأدلة كما يصح تعارضها على ذلك الترتيب كذلك يصح تعارض ما في معناها، كما في تعارض القولين على المقلد؛ لأن نسبتهما إليه نسبة الدليلين إلى المجتهدين»[4].

"ذهناً": لأن التعارض لا يكون في الأدلة الشرعية على وجه الحقيقة بل في الذهن. وسيأتي – بإذن الله تعالى– التفصيل في هذه المسألة في الفصل الأول.

وهذا القيد وإن غفل عنه الأصوليون القائلون بعدم التعارض بين الأدلة الشرعية حقيقة إلا أنه من الأهمية بمكان، لتتضح حقيقة التعارض.

---

(١) من الآية (١٩) من سورة النساء.

(٢) جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٠٩١/٢)كتاب: الرضاع، باب: الوصية بالنساء، رقم الحديث: (١٤٦٢) ، والنسائي في سننه (٣٧٢/٥)، كتاب: عشرة النساء، باب: كيف الضرب، رقم الحديث: (٩١٦٩).

(٣) انظر: تعارض أدلة التشريع وطرق التخلص منه لحمدي طه (١٢).

(٤) الموافقات (٤/ ٢٩٥).

وإنما أطلقنا لفظ: "الذهن" ولم نقيده بذهن المجتهد، ليعم كلاً من تعارض القولين في ذهن المجتهد وفي ذهن المقلد.

"على سبيل الممانعة": قيد يخرج به اختلاف التنوع، والمراد من القيد أن يكون أحد الدليلين مثبتاً لما ينفيه الآخر بعينه.

وجاء المنع في التعريف مطلقاً ولم يقيد بكونه كلياً أو جزئياً ليشملهما، فالمنع الكلي معناه أن كلا من الدليلين يدل على خلاف جميع ما دل عليه الآخر، كأن يدل دليل على حرمة شيء ويدل الآخر على حل شيء، أما المنع الجزئي فهو أن يدل أحد الدليلين على شيء ويدل الآخر على خلاف بعض ما دل عليه الأول مثل: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[1] مع قوله ﷺ : «ولا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلاً ولا صغيرًا ولا امرأةً»[2].

وقد يظن بأن لفظ "تقابل" يغني عن "على سبيل الممانعة"، وهذا غير صحيح، وقد بينا أن "تقابل" عامة تأتي على سبيل الممانعة وتأتي على سبيل التقابل من باب العناية والمودة، فقول "على سبيل الممانعة" يشير إلى أن التعارض المقصود ما كان على سبيل الممانعة والتدافع.

العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي:

يلحظ أن العلاقة بين الاثنين هي العموم والخصوص المطلق[3]؛ وذلك لأن التعارض في اللغة عام يطلق على عدة معان، منها ما رجحنا معناه للتعارض اصطلاحاً، وهو: المقابلة على

(١) من الآية (٥) من سورة التوبة.

(٢) أخرجه الإمام أبي داود في سننه (١٩٠/٣)، كتاب: الجهاد، باب: في دعاء المشركين، رقم الحديث: (٢٦١٤)، والإمام البيهقي في سننه (٩٠/٩)، كتاب: السير، باب: ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، رقم الحديث: (١٧٩٣٢)، والإمام ابن أبي شيبة في مصنفه (٤٨٣/٦)، والإمام ابن عبد البر في التمهيد (٢٣٣/٢٤).

(٣) العموم والخصوص نوعان:

الأول: عموم وخصوص مطلق: وهو عبارة عن صدق واحد من الكليين على كل ما يصدق عليه الآخر دون العكس، مثل: "معدن وفضة"، فكل ما يصدق عليه أنه فضة يصدق عليه أنه معدن. وليس كل ما يصدق عليه أنه معدن يصدق عليه أنه فضة، فيجتمعان وينفرد الأعم وهو معدن.

الثاني: عموم وخصوص وجهي: وهو صدق كل واحد من الكليين على بعض ما يصدق عليه الآخر مثل: "حيوان وأبيض"، فإن بعض ما يصدق عليه "حيوان" يصدق عليه "أبيض"، وبعض ما يصدق عليه "أبيض" يصدق عليه

سبيل الممانعة، بينما هو خاص في اصطلاح الأصوليين بتقابل الدليلين على سبيل الممانعة، والله تعالى أعلم.

مسألة: الفرق بين التعارض والتعادل:

بالنظر إلى بعض كتب الأصول نجد أن من الأصوليين من عرّف التعارض بالتعادل، ومنهم من عنون للباب بـ "التعادل والترجيح"، فهل اللفظان مترادفان، أم أن بينهما فرقاً؟

الرأي الأول: ذهب بعض الأصوليين إلى أن التعارض مرادف للتعادل ولا فرق بينهما. ومنهم: الإمام الرازي[١]، والإمام السبكي[٢]، والإمام الزركشي[٣]، والإمام الأسنوي[٤]، وغيرهم.

"حيوان"، فيجتمعان في زيد الأبيض مثلاً، وينفرد الحيوان في الزنجي، والأبيض في الثلج، فيجتمعان وينفرد كل واحد منهما. المنطق الوافي (٤٦/١).

(١) انظر: المحصول (٥٠٣/٥).

والرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الرازي القرشي البكري – نسبة إلى أبي بكر الصديق؛ إذ ينتهي نسبه إليه – الشافعي، الملقب فخر الدين، ولد سنة ٥٤٤ هـ، وهو إمام المتكلمين، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، وكان بارعا في الأصول والفروع والتفسير والخلاف والعربية والطب، وإليه انتهت رئاسة المذاهب، له المصنفات الكثيرة، ومنها: المحصول في الأصول، و المعالم في الأصول، والمحصل من كلام الأقدمين، و مفاتيح الغيب في التفسير، وغير ذلك، توفي سنة ٦٠٦ هـ، بمدينة هراة. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء (٤٢٤)، وفيات الأعيان (٢٤٨/٤)، طبقات الشافعية الكبرى (٨١/٨)، البداية والنهاية (٦٠/١٣)، لسان الميزان (٤٢٦/٤)، طبقات المفسرين (٢١٥/٢).

(٢) انظر: الإبهاج (١٩٩/٣).

والسبكي: أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي الشافعي، ولد بسبك من أرض مصر سنة ٦٨٣ هـ، و كان صادقا متثبتا خيرا دينا متواضعا من أوعية العلم بحراً في الفقه والأصول والعربية والتفسير، ومن مصنفاته: تفسير القرآن، وجزء من الإبهاج في شرح المنهاج، والرقم الإبريزي في شرح مختصر التبريزي، وغير ذلك، توفي سنة ٧٥٦ هـ، وله ٩٣ سنة. انظر : طبقات الشافعية الكبرى (١٣٩/١٠)، البداية والنهاية (٢٦٤/١٤)، ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي (٣٥٢)، غاية النهاية (٥٥١/١)، طبقات المفسرين (٤١٦/١)، الدرر الكامنة (٦٣/٣).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (٤٥٥/١).

(٤) انظر: التمهيد (٥٠٣/١).

والأسنوي: أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الأموي القرشي الأسنوي الشافعي، الملقب بجمال الدين، ولد سنة ٧٠٤ هـ، و كان فقيها ماهرا بحرا في الأصول و الفروع محققا منقحا متقنا متفننا في العلوم برا دينا ودودا متواضعا، صنف الطبقات الكبرى، و الوسطى، و الصغرى، ونهاية السول، و زوائد الأصول، وغير ذلك، توفي

لذلك نجدهم حينما يريدون الكلام عن التعارض يستعملون التعادل تارة والتعارض تارة والمعارضة تارة أخرى، فيستعملونها على أنها مترادفة، فهم يذكرون اللازم ويريدون به الملزوم. فالإمام الأسنوي على سبيل المثال حين بدأ كلامه في باب التعادل والترجيح قال: «الأمارتان -أي: الدليلان الظنيان- يجوز تعارضهما في نفس المجتهد بالاتفاق، وأما تعادلهما في نفس الأمر فمنعه جماعة لعدم فائدتهما...» [1].

الرأي الثاني: أنهما مختلفان. يتضح ذلك عند حديثهم عن التعارض وتعريفهم له، ومن هؤلاء: الإمام المرداوي [2]، حيث عرّف التعارض أيضاً بقوله: «تقابل الدليلين على سبيل الممانعة ولو بين عامين»[3]، ثم عرّف التعادل فقال: «والتعادل: التساوي... فالتعادل عبارة عن تساوي الدليلين المتعارضين بحيث لا يكون في أحدهما ما يرجحه على الآخر»[4]. وميز بينهما بقوله في أول الباب: «باب: ترتيب الأدلة، والتعادل، والتَعارض، والترجيح»[5]. وتبعه في ذلك الإمام ابن النجار الفتوحي[6].

سنة ٧٧٢ هـ. انظر : النجوم الزاهرة (٩١/١١)، العقد المذهب (٤١٠)، الدرر الكامنة (٣٥٤/٢)، بغية الوعاة (٩٢/٢)، شذرات الذهب (٣٨٣/٨)، البدر الطالع (٣٥٢/١).

(١) التمهيد (٥٠٥/١).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/ ٤١٦٢).

والمرداوي: علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الحنبلي، الملقب بعلاء الدين، ولد في مردا قرب نابلس سنة ٨١٧ هـ، وهو الإمام العلامة المحقق البارع في الفقه والأصول، كان متقننا مشاركا في فنون كثيرة، انتهت إليه رئاسة المذهب، فهو إمامه و مصححه و منقحه، صنَّف مصنفات منها: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف في مذهب الإمام أحمد، و التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، و كتاب تحرير المنقول في الأصول، وشرحه التحبير في شرح التحرير، توفي بدمشق سنة ٨٨٥ هـ. انظر: الضوء اللامع (٢٢٥/٥)، وجيز الكلام (٩١٤/٣)، البدر الطالع (٤٤٦/١)، شذرات الذهب (٥١٠/٩)، السحب الوابلة (٧٣٩/٢).

(٣)التحبير شرح التحرير (٨/ ٤١٦٢)، وانظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢ /١٥٠).

(٤) التحبير شرح التحرير (٤١٢٨/٨).

(٥) المرجع السابق(٤١١٩/٨).

(٦) شرح الكوكب المنير (٥٩٩/٤).

وابن النجار: أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، الملقب بتقي الدين، والمشهور بابن النجار، ولد بالقاهرة سنة ٨٩٨ هـ، وكان علامة فقيها أصوليا فاضلا ذا علم و دين وأدب، انتهت إليه رئاسة المذهب، ومن مؤلفاته : منتهى الإرادات، و شرحه: معونة أولي النهي، و شرح الكوكب المنير، توفي سنة ٩٧٢ هـ. انظر : شذرات

وأرى ما رآه أصحاب الفريق الثاني وهو أنهما ليسا بمترادفين، حيث إن مؤدى التعادل يختلف عن مؤدى معنى التعارض الاصطلاحي.

فالتعادل لغةً[1] هو:

تفاعل من العدل وهو المثل، وعادله وازنه، والعدل المثل والنظير. يقال: عندي عدل غلامك أي مثله و عدله[2]. ومنه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ﴾[3]، عدل الشيء بالشيء: إذا ساواه به[4].

فيتبين من التعريف اللغوي أن التعادل هو: المساواة، سواءً كانت على سبيل المماثلة أو ليست كذلك، كمساواة المشركين آلهتهم بالله عز وجل، بينما هو تقابلهما على سبيل الممانعة، وهذه إحدى الفروق بينهما.

أما الفرق الآخر فهو: أن التعارض بين الدليلين يكون كل واحد منهما منافياً للآخر، ويمكن ترجيح أحدهما على الآخر لمزيد قوة في أحدهما، بينما التعادل هو تنافيهما من غير مرجح لأحدهما على الآخر، أي: أنهما متساويان في القوة. وهذا هو المفهوم من النص السابق للإمام المرداوي، حيث فرق في التعريف بينهما على هذا السبيل.

فتبين أن التعادل فرع التعارض، فكل تعارض استوى فيه الدليلان فهو تعادل، وليس كل تعارض تعادل، حيث يمكن أن يكون لأحد الدليلين مزية وفضل على الآخر، كتعارض خبر العدل الفقيه مع خبر العدل غير الفقيه، فالتعارض أعم من التعادل، وحينئذٍ لا يصح التعبير بالتعادل عن التعارض إلا إذا كان الدليلان متساويين. والله تعالى أعلم.

الذهب (١٠/٥٧١)، السحب الوابلة (٢/٨٥٤)، مختصر طبقات الحنابلة (٩٦)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٤٤٠)، كشف الظنون (٢/١٨٥٣)، الأعلام (٦/٦).

(١) انظر مادة (عدل) في: العين (٢/٣٨)، تهذيب اللغة (٢/١٢٣)، معجم مقاييس اللغة (٤/٢٤٦)، لسان العرب (١١/٤٣٠).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/٢٤٧)، لسان العرب (١١/٤٣٢).

(٣) من الآية(١) من سورة الأنعام.

(٤) تفسير السمعاني (٢/٨٦).

المطلب الثاني: أنواع التعارض:

المقصود بأنواع التعارض محله الذي يمكن أن يقع فيه، وقد اختلف الأصوليون في تسمية هذا المبحث، فمنهم من سماه بأقسام التعارض[١]، ومنهم من سماه بمورد التعارض[٢]، ومنهم من سماه بمحل التعارض[٣].

ومحل التعارض في الشريعة الإسلامية الأدلة الدالة على الأحكام الفقهية وما في معناها، كالتعارض بين البينتين أو بين أقوال المجتهدين، ولم يصرح أحد من العلماء بتعارض الأحكام العقدية على وجه الحقيقة، وما ورد من إشكال في نصوصهم في هذه الجزئية إنما هو التعارض الحاصل في ذهن المجتهد.

والأدلة في اللغة[٤] جمع دليل، والدال واللام أصلان أحدهما: إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، ومنه قولهم: دللت فلاناً على الطريق.

ويطلق الدليل بهذا الأصل ويراد به أحد معنيين:

المعنى الأول: الدال أو المرشد للمطلوب، بمعنى فاعل الدلالة ومرشدها.

المعنى الثاني: ما يستدل به، أو ما به الإرشاد، أي: العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول، ومنه قولهم: العالم دليل الصانع.

أما الدليل في الاصطلاح فهو: «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب»[٥].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/٤٠٨)، إرشاد الفحول (١/٤٥٦).

(٢) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل (١/٤١٨).

(٣) انظر: الموافقات (٤/٢٩٧)، المستصفى (١/٢٥٢).

(٤) انظر مادة (دلَّ): معجم مقاييس اللغة (٢/٢٥٩)، الأفعال المتعدية (١/١٠٣)، لسان العرب (١١/٢٤٨)، تاج العروس (١١/٥٠١).

(٥) البحر المحيط (١/٢٥) ، وانظر: كشف الأسرار (٣/١٦١)، المحصول لابن العربي (١/٢١)، رفع الحاجب (١/٢٥٢)، التحبير شرح التحرير (١/١٩٧)، التعاريف (١/٣٤٠)، معجم مقاليد العلوم (١/٧٧). ولعل بعض الأصوليين الذين قيدوا الدليل بلفظ (المطلوب) إنما أرادوا شمول الأدلة القطعية والظنية في الدليل. وسيأتي بيان آراء بعض الأصوليين في هذه المسألة.
وهذا التعريف هو أكثر التعاريف المصطلح عليها لدى علماء الشريعة، بل قد نص بعضهم بأنه أقرب التعاريف للمعنى اللغوي. انظر: المستصفى (١/١٩١)، معجم مقاليد العلوم (١/٧٧).

واختلف العلماء في الأدلة الظنية هل تدخل في مسمى الأدلة أم تسمى بالأمارة؟

فقال بعض العلماء: إن الأصوليين يرون أن الدليل القطعي يسمى دليلاً، بينما الدليل الظني يسمى أمارة، بخلاف الفقهاء فإن الدليل يتضمن كلاً من الدليل القطعي والدليل الظني[1].

وقد أنكر هذا التفريق بعض الأصوليين فقالوا: بأن الدليل يشمل كلاً من الدليلين القطعي والظني، يقول الإمام الزركشي: «وليس كذلك، بل المصنفون في أصول الفقه يطلقون الدَّليل على الأعم من ذلك، وصرح به جماعةٌ من أصحابنا... وحكاه في التلخيص عن جمهور الفقهاء»[2].

وهذا ما يؤكده تعريفهم للدليل حيث قالوا: "ما يمكن التوصل..."، فيكفي فيه الإمكان، وحينئذٍ يدخل فيه كلا الدليلين[3].

إلا أن بعض الأصوليين فرَّق بين هذين الدليلين بهذا التفريق في الاستعمال، وهذا واضح في مؤلفاتهم، ولعل سبب هذا التفريق هو: التمييز بين الدليل القطعي، وبين الدليل الظني، وهذا ما أشار إليه بعضهم، فتقرر عندئذٍ أن الخلاف خلافٌ لفظي اصطلاحي لا خلاف معنى، إذ إن الكل متفق على أن الدليل شمل كلاً منهما[4].

ومن المهم أن نبين أن الحنفية لا يرون التفريق بين هذين الدليلين في الاصطلاح، بخلاف بعض الشافعية[5]، وهذا واضح في تعريفهم للتعارض والترجيح، فما نبنى على خلافهم الاصطلاحي السابق اختلاف أقوالهم في مسائل كثيرة من أصول الفقه كمسألة: حكم التعارض

---

(١) انظر: التقرير والتحبير (٦٧/١)، اللمع (٣٣/١)،رفع الحاجب (٢٥٢/١)، قواطع الأدلة (٢١/١)، المحصول (١٠٦/١)، الإحكام للآمدي (٢٧/١)، البحر المحيط (٢٦/١)، إرشاد الفحول (٢١/١)، التمهيد للأسنوي (٥٠٥/١)، شرح المقاصد في علم الكلام (٥٢/١)، المواقف للإيجي (١٧٦/١).

(٢) البحر المحيط (٢٦/١). وانظر: التقرير والتحبير (٦٧/١)، اللمع (٣٣/١)، رفع الحاجب (٢٥٢/١).

(٣) انظر: المواقف للإيجي (١٧٦/١).

(٤) انظر: البحر المحيط (٢٦/١).

(٥) انظر: أصول البزدوي (٢٠٠/١)، التقرير والتحبير (٦٧/١)، المحصول (١٠٦/١)، الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، الإبهاج (٢٠٠/٣)، البحر المحيط (٤٢٦/٤)، إرشاد الفحول (٢١/١).

في الأدلة الشرعية، ومسألة: التصويب والتخطئة، كما أنبنى على هذا ما حدث من لبس من بعض الذين نقلوا أقوالهم في مسائل مختلفة من الأصول، ولم يميزوا بين إطلاق الدليل القطعي، أو الدليل الظني عند كل واحد منهما، وسيأتي الإشارة إلى ذلك في موضعه.

أنواع التعارض:

ذكرنا أن محل التعارض: الأدلة الشرعية الفقهية وما في معناها، وهذه الأدلة تصدق على كلٍ من الدليل النقلي، والدليل العقلي، سواءً أكانا قطعيين أو ظنيين في الدلالة[(١)] أو في الثبوت[(٢)]. يقول الإمام الشاطبي: «الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما: ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض، وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقرٌ إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل»[(٣)].

فحاصل الأدلة الشرعية إذاً سبعة، و هي إجمالاً على النحو الآتي:

١- دليل نقلي قطعي الثبوت والدلالة.

٢- دليل نقلي ظني الثبوت والدلالة.

---

(١) تنقسم الدلالة عند الأصوليين إلى ثلاثة أقسام: دلالة مطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام.

فلفظ البيت يدل على معنى البيت بطريق المطابقة، ويدل على السقف وحده بطريق التضمن؛ لأن البيت يتضمن السقف، وأما طريق الالتزام فهو كدلالة لفظ السقف على الحائط، وعلى هذا تنحصر دلالات الألفاظ على المعنى. انظر: المستصفى (٢٥/١)، الإبهاج (٢٠٤/١)، روضة الناظر (١٤/١)، معيار العلم في فن المنطق (٢٥/١).

(٢) من العلماء من قسم الأدلة إلى ثلاثة أقسام: نقلية، وعقلية، ومركبة من نقلي وعقلي، وهي في الحقيقة عائدة إلى التقسيم الذي قسمناه: (نقلي، وعقلي)، فـ «من حصره فيهما أراد بالنقلي ما يتوقف شيء من مقدماته القريبة أو البعيدة على النقل والسماع من الصادق، وبالعقلي مالا يكون كذلك، ومن ثلث القسمة أراد بالنقلي ما يكون جميع مقدماته القريبة نقلية، كقولنا الحج واجب وكل واجب فتاركه يستحق العقاب، وبالمركب ما يكون بعض مقدماته القريبة عقليا وبعضها نقلياً، كقولنا الوضوء عمل وكل عمل فصحته الشرعية بالنية». شرح المقاصد في علم الكلام (٥٢/١).

ثم إن التقسيم السابق إنما هو تقسيم بالنسبة إلى أصول الأدلة وإلا فإن كل واحد منهما مفتقرٌ إلى الآخر. انظر: الموافقات (٤١/٣)، الإحكام للآمدي (٢٨/١)، البحر المحيط (٤٠٩/٤)، إجابة السائل شرح بغية الآمل (٤١٨/١)، إرشاد الفحول (٤٥٦/١)، الأدلة العقلية وعلاقتها بالنقلية (٢٣).

(٣) الموافقات (٥٢/٣، ٤١).

٣ -دليل نقلي قطعي الثبوت ظني الدلالة.
٤ -دليل نقلي قطعي الدلالة ظني الثبوت.
٥ -دليل عقلي قطعي الثبوت والدلالة.
٦ -دليل عقلي ظني الثبوت والدلالة.
٧ -دليل عقلي قطعي الثبوت ظني الدلالة.
٨ -دليل عقلي قطعي الدلالة ظني الثبوت.

وبناءً على هذه القسمة اختلف الأصوليون في وقوع التعارض بين الأدلة ودلالاتها، فتكلموا عن التعارض بين الأدلة النقلية سواءً أكان التعارض بين قطعيين أو ظنيين أو أحدهما قطعي والآخر ظني، وكذلك التعارض في الأدلة العقلية بين قطعيين أو ظنيين أو بين قطعي وظني، وبين التعارض بين الدليل النقلي والدليل العقلي.

وسيأتي الكلام في المبحث الأول عن حكم التعارض فيها على سبيل العموم، وسيأتي بيان بعض تفاصيل تعارض هذه الأدلة سواءً كانت على سبيل الدلالة أو الثبوت أو تعارض ما في معنى الأدلة، كتعارض القولين أو تعارض الأشباه أو العلامات مع بعضها، وذلك في المباحث الأخرى من البحث بحول الله تعالى.

المطلب الثالث: معنى الترجيح:

الترجيح لغةً:

الترجيح مصدر "رجَّح"، والراء والجيم والحاء أصل واحد، تدور معانيه على: التمييل والتغليب، يقال: رجحت إحدى الكفتين، أي: مالت، ويقال: أرجح الميزان، إذا أثقله حتى مال، ورجح الشيء بيده، أي: وزنه ونظر ما ثقله[1].

ومنه قوله ﷺ: «لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته»[2].

الترجيح اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريفهم للترجيح بناءً على اختلافهم في مسائل متعددة منها:

هل يجوز الترجيح بوصف مستقل بالدليل أم لا؟ ومنها: هل يجوز الترجيح بكثرة الأدلة أم لا؟، ومنها: هل يجوز الترجيح بين الأدلة القطعية أم لا؟

وسوف نقسم تعريفات الأصوليين للترجيح بناءً على تباين موقفهم في مسألة أخرى وهي: هل الترجيح صفة للدليل، أو صفة للمجتهد؟ فمنهم من عرَّفه على أنه صفة للمجتهد، ومنهم من عرفه على أنه صفة للدليل، ومنهم من جمع بين المسلكين.

وفيما يأتي بيان لأبرز التعاريف لكل مسلك:

المسلك الأول: ذهب أصحاب هذا المسلك إلى أن الترجيح فعل المجتهد، ومن هنا فقد عرفوه بتعاريف متقاربة، منها:

التعريف الأول:

«إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة»[3].

ويؤخذ على هذا التعريف ثلاثة مآخذ :

---

(١) انظر مادة (رجح) في: معجم مقاييس اللغة (٤٨٩/٢)، لسان العرب (٤٤٥/٢)، المعجم الوسيط (٣٢٩/١).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٢٠٩٠/٤)، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التسبيح أول النهار وعند النوم، رقم الحديث: (٢٧٢٦).

(٣) كشف الأسرار (١١٢/٤).

أولاً: لم يُصرح فيه بذكر المجتهد؛ لأنه من أركان الترجيح، فلو قال: "إظهار المجتهد قوة لأحد الدليلين..." لكان أولى.

ثانياً: قوله: "لأحد الدليلين المتعارضين": يشمل الأدلة القطعية والظنية، كما هو معروف عند بعض الحنفية.

والظاهر أن الإمام البخاري خالف ما قرره في كتابه "كشف الأسرار" حيث قال: «واعلم أيضا أن الترجيح إنما يقع بين المظنونين؛ لأن الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين، إذ ليس بعض العلوم أقوى من بعض وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً وأشد استغناء عن التأمل، ولذلك قلنا: إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح»[١].

فهو لا يرى بالترجيح بين الأدلة القطعية المتعارضة، بل الترجيح لا يكون إلا بين المظنونين[٢]، ومع هذا فإنه ذكر في التعريف لفظ "الدليلين" وهو لفظ جامع لكل من الدليل القطعي والدليل الظني عند الحنفية كما بينا مسبقاً. وعلى كل حال فلو استبدلت بـ "الدليلين الظنيين" لكان أولى.

كما أن التنصيص على "الدليلين" قيد أول في التعريف يُخرج بعض الترجيحات مثل:

أ- ترجيح أحد الاحتمالين لدليل ظني واحد.

ب- ترجيح رأي إمام على رأي إمام.

ج- ترجيح أحد الرأيين لإمام واحد.

وهذه من الترجيحات التي ثبتت عند بعض الأصوليين بعد استقراء كلامهم.

ثالثاً: قيل إن قوله: "لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة" قيد ثانٍ في التعريف يخرج بها أمور منها:

---

(١) كشف الأسرار (١١٠/٤).

(٢) اختلف الأصوليون في ترجيح الأدلة القطعية هل يصح أم لا؟ على قولين : الأول: أن الترجيح لا يكون إلا بين الأدلة القطعية، والقول الثاني: أن الترجيح يكون بين الأدلة سواءً كانت قطعية أو ظنية. وانظر بسطاً لهذه المسألة في : كشف الأسرار (١١٠/٤)، تقريب الوصول (١١٧)، المستصفى (٣٧٥/١)، الإحكام للآمدي (٤ /٢٤٩)، الإبهاج (٣/ ٢٠٩)، البحر المحيط (٤٢٦/٤)، شرح التلويح (٢١٦/٢)، إجابة السائل شرح بغية الآمل (٤١٧/١)، شرح الكوكب المنير (٦٠٧/٤)، المعتمد (٣٠٠/٢).

أ - الترجيح بكثرة الأدلة.

ب- الترجيح بكثرة الروايات، وكثرة الطرق.

ج- ترجيح أحد المتعارضين من الكتاب أو السنة بموافقة القياس؛ لأنه حينئذٍ لا يكون الترجيح بأمر مستقل بنفسه، إنما يكون الترجيح بوصف تابع للدليل[1].

ويمكن أن يجاب على هذا: بأن بعض الحنفية لا يرون اعتبار الكثرة في الأدلة مرجحاً، مستدلين: بأن كل دليل مستقل في إثبات المطلوب، فلا ينضم إلى الآخر ولا يتحد به ليقويه؛ لأن الشيء إنما يتقوى بصفة تؤخذ في ذاته لا بانضمام مثله إليه[2].

التعريف الثاني:

«تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر»[3].

ويؤخذ على هذا التعريف خمسة مآخذ :

أولها: قوله: "تقوية" فيه نظر؛ لأن التقوية من عمل الشارع وليست من عمل المجتهد، ولقد أبدل بعض الأصوليين التقوية بالتقديم وهو حسن[4]، قال الإمام السبكي: «ولقائل أن يقول: جعلتم الترجيح عبارة عن التقوية التي هي مستندة إلى الشارع أو المجتهد حقيقة أو إلى ما به الترجيح مجازاً، وهو غير ملائم بحسب الاصطلاح، وهو في الاصطلاح عبارة عن نفس ما به الترجيح، فلا يجوز أن يجعل عبارة عن التقوية»[5].

ثانياً: أنه ترك ذكر المجتهد كالتعريف السابق.

ثالثاً: قوله "الطريقين" قيد ثانٍ في التعريف، وقد علل الإمام الرازي اختياره للطريق بقوله: «وإنما قلنا طريقين؛ لأنه لا يصح الترجيح بين أمرين إلا بعد تكامل كونهما طريقين لو انفرد كل واحد

---

(١) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (٨٠/١).

(٢) انظر: كشف الأسرار (١١٣/٤)، التقرير والتحبير (٢٣/٣)، تيسير التحرير (١٥٤/٣).

(٣) المحصول للرازي (٥٢٩/٥).

(٤) عرّف ابن اللحام الترجيح بـ "تقديم أحد طرفي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة". انظر: المختصر في أصول الفقه (١٦٨/١).

(٥) الإبهاج (٢٠٩/٣).

منهما فإنه لا يصح ترجيح الطريق على ما ليس بطريق»[1]. وقال محقق المحصول الدكتور طه العلواني: «يريد بالطريق ما هو أعم من أن يكون دليلاً أو أمارة»[2].

إلا أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن المراد بالطريق هو الدليل الظني، قال الإمام البناني[3]: "تقوية أحد الطريقين، أي الدليلين الظنيين"[4]. وقال الإمام السبكي: «... إلا أن الإمام – يعني الرازي– أبدل الأمارتين بالطريقين، وما فعله المصنف –يعني الإمام البيضاوي[5]– أصرح بالمقصود، إذ يمتنع الترجيح في غير الأمارتين»[6].

وقد عرِّف الطريق: «بأنه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب»[7]، فيشمل الدليل القطعي والدليل الظني.

وخلاصة القول: أن العلماء اختلفوا في تفسير الطريق، فيبقى التعبير به مبهماً، كما أن الإمام الرازي ذهب إلى أن الترجيح لا يقع إلا بين الدليلين الظنيين[1]، فالتعبير بالأمارة أو الدليلين الظنيين أولى.

---

(١) المحصول للرازي (٥٢٩/٥).

(٢) المرجع السابق (٥٢٩/٢) الحاشية رقم (٢).

(٣) البناني : أبو زيد عبد الرحمن بن جاد الله البنّاني –بالتشديد نسبة إلى بنّانة قرية بأفريقية– المغربي المالكي، فقيه أصولي، وكان محققا مدققا، له حاشية في شرح المحلي، وحاشية على المقامة التصحيفية، توفي سنة ١١٩٨ هـ. انظر: هدية العارفين (٥٥٥/١)، شجرة النور (٣٤٢)، الفتح المبين (١٣٤/٣)، الأعلام (٣٠٢/٣)، معجم المؤلفين (٨٦/٢).

(٤) حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي (٣٦١/٢).

(٥) البيضاوي: أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي الشافعي الأشعري، الملقب ناصر الدين، كان إماما عالما مبرزا فقيها أصوليا نظارا صالحا متعبدا، جمع بين المعقول والمنقول، وله مصنفات منها: منهاج الوصول إلى علم الأصول، و طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، و أنوار التنزيل و أسرار التأويل، و الغاية من دراية الفتوى، وغير ذلك، توفي سنة ٦٨٥ هـ، وقيل غير ذلك. انظر: طبقات الشافعية للأسنوي (١٣٦/١)، طبقات الشافعية الكبرى (١٥٧/٨)، البداية والنهاية (٣٢٧/١٣)، مرآة الجنان (٢٢٠/٤)، بغية الوعاة (٥٠/٢)، طبقات المفسرين (٢٤٨/١).

(٦) الإبهاج (٢٠٨/٣).

(٧) التعريفات (١٨٣/١).

رابعاً: أن التعريف خلا من ذكر لفظة "المتعارضين"، وهو قيد لازم يخرج به غير المتعارضين.

خامساً: قوله "ليعلم الأقوى..." كلام زائد في التعريف؛ لأن المجتهد لو لم يعلم قوته لم يقدمه، وأيضاً قال الإمام السبكي: «وحذف المصنف -يعني الإمام البيضاوي- لفظة العلم - ليعلم الأقوى- وهو حسن، إذ يكتفى في الظن بالترجيح»[2].

التعريف الثالث:

«تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن»[3].

ويؤخذ على هذا التعريف ثلاثة مآخذ:

أولها: عدم ذكر "المجتهد" في التعاريف، وقد سبق بيانه في التعريفين السابقين، وهذا ملحوظ على كثير من تعاريف الأصوليين الذين سلكوا هذا المسلك.

ثانيها: أن التعريف خلا من ذكر لفظة "المتعارضة"، وهو قيد لازم يخرج به غير المتعارضين.

ثالثها: قوله: "في سبيل الظن" كلام زائد في التعريف؛ لأنه يراد من قوله: "الأمارات" الأدلة الظنية، فيستغنى عن العبارة في التعريف.

إلا إن أراد بهذا أن يكتفى بالظن في معرفة المرجح ولا يلزم العلم كما أشار لهذا الإمام السبكي في النص السابق.

وقد امتاز هذا التعريف على سابقيه بالدقة في اختيار اللفظ، فقوله "تغليب" قيد في التعريف يشعر بوظيفة المجتهد. وقوله "بعض الأمارات" قيد يخرج أمرين:

أ- قوله "بعض": يخرج الأدلة الظنية التي لم تتعارض مع بعضها، كما يخرج الأمارات المتعارضة التي أمكن الجمع بينها.

ب- قوله" الأمارات": يخرج تعارض الأدلة القطعية، ويشمل تعارض الاثنين فأكثر.

---

(١) المحصول للرازي (٥/٥٣٢).

(٢) الإبهاج (٣/٢٠٩).

(٣) البرهان (٢/٧٤١).

المسلك الثاني: ذهب أصحاب هذا المسلك إلى أن الترجيح صفة للأدلة، ومن هنا فقد عرفوه بتعاريف متقاربة، منها:

التعريف الأول:

«اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر»[1].

وهذا التعريف خال من أكثر الاعتراضات الموجهة إلى غيره، إلا أنه يؤخذ عليه أربعة مآخذ:

أولها: قوله "اقتران": قيد في التعريف وهو منتقد، قال الإمام الأسنوي: «وفيه نظر، فإن هذا حد للرجحان أو الترَجُّح لا للترجيح، فإن الترجيح من أفعال الشخص بخلاف الاقتران»[2].

وعلق الشيخ محمد بخيت المطيعي[3] على الإمام الأسنوي مجيباً على هذا الاعتراض بقوله: «قد علمنا أن معنى تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى هو بيان أن إحدى الأمارتين أقوى، ولا شك أن الترجيح لازم للرجحان وبالعكس؛ لأن المجتهد لا يمكنه أن يبين أن إحدى الأمارتين أقوى إلا إذا اقترنت بما تقوى به على معارضتها، فمآل التعريفين واحد، وكلاهما تعريف باللازم، غاية الأمر أن المصنف نظر في تعريفه إلى فعل المجتهد وهو الترجيح فعرفه

---

(١) الإحكام للآمدي (٢٤٦/٤).

(٢) نهاية السول (٤٤٥/٤).

(٣) المطيعي: محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي، مفتي الديار المصرية، ولد في المطيعة بمحافظة أسيوط سنة ١٢٧١ هـ، وكان فاضلا فقيها مشاركا في علوم كالأصول والفلسفة والتفسير والعقيدة والمنطق، وكان وديعا واسع الصدر عفيف النفس، له مؤلفات كثيرة منها: سلم الوصول لشرح نهاية السهول، و البدر الساطع على مقدمة جمع الجوامع، و إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة، و القول المفيد في علم التوحيد، وغير ذلك، توفي سنة ١٣٥٤ هـ. انظر: الفكر السامي (٢٣٤/٤)، الأعلام الشرقية (٤٩٧/٢)، الفتح المبين (١٨١/٣)، الأعلام (٥٠/٦)، معجم المؤلفين (١٥٩/٣).

بالتقوية، وابن الحاجب[1] والآمدي[2] إلى ترجيح الأمارة في نفسها فعرفا الترجيح باقتران الأمارة إلخ...فلا وجه للنظر»[3].

ثانيها: أنه أدخل تعارض القطعيات والظنيات، وهذا مخالف لما عليه الإمام الآمدي[4]، فقوله "أحد الصالحين للدلالة " عام يتناول التعارض مع القطعيات و الظنيات[5].

ثالثها: قوله "بما يوجب العمل به": وهذا إنما يتحقق إذا كانت المزية مرجحة قطعياً، فيخرج بهذا الترجيحات الظنية، ومعلوم أن الترجيحات الظنية هي الغالبة دون الترجيحات القطعية، وحينئذٍ لو أبدل هذه اللفظة بـ "ما يجعل العمل به أولى" لكان أولى[6].

رابعها: قوله "وإهمال الآخر" : أي: بما يوجب إهمال الآخر، فيه نظر؛ لأن الترجيح لا يوجب إهمال الدليل الآخر؛ ولأن هذا اللفظ مفهوم من اللفظ السابق: "بما يوجب العمل به"، فكانت الإضافة هنا زائدة[7].

التعريف الثاني:

---

(١) ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يوسف الكردي الدويني المصري المالكي، المعروف بابن الحاجب، ولد سنة ٥٧٠ هـ، و كان ركنا في العلم و العمل بارعا في العلوم الأصولية والقرآنية والعربية، متقنا للمذهب، ثقة حجة متواضعا عفيفا، ومن مصنفاته : جامع الأمهات، و مختصر المنتهى، و الكافية في النحو، و شرحها، و الشافعية في التصريف، و شرحها، توفي سنة ٦٤٦ هـ. انظر: وفيات الأعيان (٢٤٨/٣)، سير أعلام النبلاء (٢٦٤/٢٣)، البداية و النهاية (١٨٨/١٣)، الديباج المذهب (١٨٩)، شذرات الذهب (٤٠٥/٧).

(٢) الآمدي: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي الحنبلي، الشافعي، الملقب بسيف الدين، ولد سنة ٦٣١ هـ، وكان بحرا في الكلام والأصول والمنطق والحكمة والجدل والفلسفة وعلم الخلاف، وصفه ابن كثير بحسن الخلق وسلامة الصدر وكثرة البكاء ورقة القلب، ومن مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، و منتهى السول في الأصول، و أبكار الأفكار في الكلام، توفي سنة ٦١٥هـ. انظر: وفيات الأعيان (٢٩٣/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٦٤/٢٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٠٦/٨)، البداية و النهاية (١٥١/١٣)، لسان الميزان (١٣٤/٣).

(٣) سلم الوصول لشرح نهاية السول (٤٤٥/٤).

(٤) الإحكام للآمدي (٢٤٩/٤).

(٥) انظر: التعارض والترجيح لأبي بكر دكوري (٧٠/١).

(٦) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (٨٩/١).

(٧) انظر: المرجع السابق.

«اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها» [1].

ويؤخذ على هذا التعريف مأخذان:

أولهما: ينتقد على قوله "اقتران" بالنقد السابق.

ثانيهما: قوله "بما تقوى به – أي الأمارة– على معارضها" يحتاج لنظر، حيث إن قوله "الأمارة" مشعر بالدليل الظني، وقوله "على معارضها" عام، فقد يكون المعارض للدليل الظني دليلاً ظنياً آخر، وقد يكون دليلاً قطعياً.

كما أن لفظ "بما يقوى به" لفظ عام فيدخل فيه جميع أنواع المرجحات سواء كانت قوية أو ضعيفة، أو صحيحة أو غير صحيحة، فلو قال: "بمزية معتبرة" أو: "بما يقوى به وهو صحيح"، لكان أولى[2].

المسلك الثالث: الجمع بين الاصطلاحين، وقد سلكه بعض الأصوليين، ومن تعريفاتهم:

«بيان الرجحان أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر»[3].

ووجه الجمع بين المسلكين في هذا التعريف قوله: "بيان"؛ فالبيان إما أن يكون من الشارع، أو من المجتهد نفسه.

ويؤخذ على هذا التعريف ثلاثة مآخذ:

أولها: أن هذا التعريف ليس بتعريف للترجيح؛ لأنه ذكر ثمرة الترجيح، ولم يذكر ماهيته[4].

ثانيها: قوله "بيان الرجحان أي القوة": يكتفى بأحد هذين اللفظين عن الآخر، ولو قال: "بيان القوة" لكان أحرى.

ثالثها: قوله "لأحد المتعارضين" عام يشمل الأدلة القطعية والظنية، والأولى قوله: "لأحد الظنيين"؛ حيث إنه يرى كغيره من جمهور الأصوليين بعدم الترجيح بين الأدلة القطعية، وقد قال

---

(١) رفع الحاجب (٦٠٨/٤)، وعرّف بمثله الإمام محمد الصنعاني، انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل (٤١٧/١).

(٢) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (٨٧/١).

(٣) شرح التلويح على التوضيح (٢١٦/٢).

(٤) التعارض والترجيح للبرزنجي (٨٩/١).

بعدما ذكر هذا التعريف: «وهذا معنى قولهم هو اقتران الدليل الظني بأمر يقوى به على معارضه»[١].

ومن نظر في هذه المسالك وجد أنها لا تختلف في الحقيقة؛ لأن المجتهد لا يمكنه أن يبين أن إحدى الأمارتين أقوى إلا إذا اقترنت بما تقوى به على معارضتها، فمآلها واحد، وكلاهما تعريف باللازم، فمن نظر في الترجيح على أنه من فعل المجتهد عرّف الترجيح بـ "تقوية"، ومن رأى أنه صفة للدليل عرّفه بـ "الاقتران"[٢].

التعريف المختار:

يمكن أن يُعرف الترجيح بأنه:

"إظهار المجتهد قوة معتبرة لأحد المتعارضات الظنية ليعمل بها".

شرح التعريف:

"إظهار": الإظهار هو الكشف والبيان، واختيرت هذه اللفظة؛ لأن الأدلة لا تتعارض في الحقيقة - وسيأتي بيان ذلك- وإنما وقع التعارض في ذهن المجتهد، فاحتيج إلى دفع هذا التعارض معرفته بتلك القوة التي اتصف به الدليل؛ ليظهرها. وفي هذا توفيق للمسلكين السابقين.

"المجتهد": قيد أول في التعريف يخرج به غير المجتهد؛ لأن الترجيح من عمل المجتهدين أصلاً.

"قوة": قيد ثانٍ في التعريف، والقوة هنا سواء كانت من ذات الدليل أو خارجة عنه.

"معتبرة": قيد ثالث للمزية، فيخرج به المرجحات الضعيفة التي لا اعتبار لمثلها في تقديم الدليل.

"لأحد المتعارضات الظنية": قيد رابع في التعريف، فيخرج بذلك الأدلة القطعية، فلا تعارض بينها في الحقيقة، ويدخل الترجيحات الأخرى التي ذكرت سابقاً.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح (٢/٢١٦).

(٢) اكتفيت بالتعريفات السابقة لأنها لا تعدو أن تكون مقاربة للتعريفات الأخرى في اللفظ والمعنى، ولمزيد من الاطلاع على تعريفات الترجيح انظر: المحصول لابن العربي (١/١٤٩)، المنخول (١/٤٢٦)، البحر المحيط (٤/٤٢٥)، إرشاد الفحول (١/٤٥٥)، التحبير شرح التحرير (٨/٤١٤١)، شرح الكوكب المنير (٤/٦١٦)، المعتمد (٢/٢٩٩).

وقلت: "المتعارضات" بالجمع حتى لا يفهم أن التعارض لا يقع إلا بين متعارضين اثنين فقط، وإنما يمكن أن يقع بين أكثر من ذلك.

"ليعمل به": قيد سادس في التعريف، يحدد ثمرة الترجيح وغايته، وفي لزوم ذلك قال الإمام الأسنوي: «احتراز عن تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لا ليعمل بها بل لبيان أن إحداهما أفصح من الأخرى، فإنه ليس من الترجيح المصطلح عليه»[1].

العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي:

يلحظ أن العلاقة بين الاثنين هي العموم والخصوص المطلق؛ وذلك لأن الترجيح يطلق في اللغة على التمييل والتغليب، بينما هو خاص في اصطلاح الأصوليين ببيان قوة أحد الأمارات والله تعالى أعلم.

---

(١) نهاية السول (٤/٤٤٥).

الفصل الأول :

التعارض عند الإمام الشاطبي

وفيه سبعة وعشرون مبحثا

المبحث الأول: هل هناك تعارض حقيقي في الشريعة ؟

يطرق الأصوليون في كتبهم التعارض بين الأدلة الشرعية، وتعارفوا على تأخير مباحثها في آخر مباحث مسائل الأصول، فمنهم من ذكر هذا المبحث قبل الكلام عن الاجتهاد والتقليد وبعد مباحث الأدلة؛ لأنه وثيق الصلة بالأدلة إذ لا يمكن إثبات الأحكام بالأدلة إلا بالترجيح. يقول الإمام التفتازاني: «لما كانت الأدلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن إثبات الأحكام بها إلا بترجيح ذلك بمعرفة جهاته عقّب مباحث الأدلة بمباحث التعارض والترجيح تتميماً للمقصود»[1].

ومنهم من ذكر هذا المبحث بعد الاجتهاد والتقليد كالإمام الشاطبي؛ لأن الذي يدرك التعارض والترجيح المجتهد، كما يقول الإمام المرداوي: «وذلك إنما يقوم به من هو أهل لذلك وهو المجتهد، فلذلك قدم الموفق، والآمدي، وابن الحاجب، وابن مفلح[2]، وغيرهم باب الاجتهاد على هذا الباب، لكن الرازي في المحصول وأتباعه قدموا التعارض والتراجيح على الاجتهاد؛ لأنه المقصود، وذلك ما يتوقف عليه المقصود»[3]. وأؤيد هذا؛ لأن التعارض يرجع إلى نظر المجتهد لا في الواقع كما سيتبين في هذا المبحث، فهو مما يتوقف عليه الاجتهاد.

ومنهم من ذكرها بعد بابي الكتاب والسنة من كتاب الأدلة؛ لبيان أن التعارض الواقع فيهما ليس بحقيقي، فاحتاج الأمر إلى التفصيل في هذا الباب. يقول الإمام البزدوي[4]:

---

(١) شرح التلويح على التوضيح (٢/٢١٥).

(٢) ابن مفلح : أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرح المقدسي الصالحي الحنبلي، الملقب بشمس الدين، ولد ببيت المقدس سنة ٧١٠ هـ، و قيل ٧٠٣ هـ، وهو الإمام العلامة الفقيه البارع الأصولي المتمكن، وحيد عصره، وفريد دهره، الزاهد العفيف، الورع الدين، له مصنفات كثيرة، منها الفروع، و النكت على المحرر، و حاشية على المقنع، و كتاب الأصول، و الآداب الشرعية، وغير ذلك، توفي سنة ٧٦٣ هـ. انظر : المعجم المختص (٢٦٥)، ذيل العبر للحسيني (١٩٦)، البداية والنهاية (١٤/٣٠٨)، الدرر الكامنة (٤/٢٦١)، الدرر المنضد (٢/٥٣٦)، شذرات الذهب (٨/٣٤٠).

(٣) التحبير شرح التحرير (٨/٤١١٩).

(٤) البزدوي : أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد السلام البزدوي الحنفي، الملقب فخر الإسلام، ولد سنة ٤٠٠ هـ، وهو الإمام العلامة،كان جامعاً لأشتات الفنون، بارعاً في الأصول والفروع، وهو إمام الحنفية في زمانه، وله

«الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وضعاً ولا تتناقض؛ لأن ذلك من أمارات العجز والحدث تعالى الله عن ذلك، وإنما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة والله أعلم، وهذا باب المعارضة»[١]. بينما عللّ الإمام ابن الهمام[٢] ترتيبه بعد بابي الكتاب والسنة؛ لأن التعارض يقع كثيراً في الظنيات، يقول الإمام ابن أمير الحاج[٣]: «وأشار إلى وجه ذكره بعد خبر الواحد بقوله: "وغالبه في الآحاد"»[٤].

أما الإمام ابن النجار فقد بين سبب تأخير مباحث التعارض والترجيح في غالب كتب الأصوليين بقوله: «ثم اعلم أنه لا تعارض بِالحقيقة في حجج الشرع، ولهذا أخر ما أمكن»[٥].

في المذهب طريقة معروفة، صنف المبسوط، وشرح الجامع الكبير، وله كتاب في التفسير، وكذا الوصول إلى معرفة الأصول، ومصنفات أخرى، توفي سنة ٤٨٢ هـ.

والبَزْدوي نسبة إلى بزدة، ويقال بزدوة، وهي قلعة قرب نسف على طريق بخارى. انظر: الأنساب (٣٣٩/١)، معجم البلدان (٤٨٦/١)، سير أعلام النبلاء (٦٠٢/١٨)، تاج التراجم (٢٠٥)، الفوائد البهية (١٢٤).

(١) أصول البزدوي (٢٠٠/١).

(٢) ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي القاهري الحنفي الماتريدي، الملقب كمال الدين، والمشهور بالكمال بن الهمام، ولد سنة ٧٩٠ هـ، وكان علامة بارعا في أصول الديانات والتفسير والفقه وأصوله والفرائض والحساب والنحو والصرف والمعاني والبديع والمنطق والجدل والأدب وجل علم النقل والعقل، اشتهر بالتحقيق والتدقيق والذكاء المفرط، وصنف التصانيف الكثيرة، ومنها: التحرير في أصول الفقه، و المسايرة في أصول الدين، و شرح فتح القدير، ولم يتمه، و شرح بديع النظام، توفي سنة ٨٦١ هـ. انظر: الضوء اللامع (١٢٧/٨)، بغية الوعاة (١٦٦/١)، شذرات الذهب (٤٣٧/٩)، البدر الطالع (٢٠١/٢)، الفوائد البهية (١٨٠).

(٣) ابن أمير الحاج : محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي الحلبي الحنفي، الشهير بابن أمير الحاج، ويعرف أيضا بابن الموقِّت، ولد سنة ٨٢٥ هـ، وكان فقيها أصوليا مشاركا في الحديث والتفسير والنحو والصرف والمعاني والمنطق، ومن مصنفاته التقرير والتحبير شرح التحرير، وحلبة المجلي وبغية المهتدي في شرح منية المصلي وغنية المهتدي، و ذخيرة العصر، وغير ذلك، توفي سنة ٨٧٩ هـ. انظر : الضوء اللامع (٢١٠/٩)، وجيز الكلام (٨٥٩/٢)، نظم العقيان (١٦١)، شذرات الذهب (٤٩٠/٩)، البدر الطالع (٢٥٤/٢)، هدية العارفين (٢٠٨/٢).

(٤) التقرير والتحبير (٣ /٣).

(٥) شرح الكوكب المنير (٦١٧/٤).

وبهذا يتمهد الكلام عن التعارض في أدلة الشريعة الإسلامية، وخلاف الأصوليين الواقع في تعارضها. وقولنا التعارض في أدلة الشريعة يطلق ويراد به ما تمهد سابقاً من أن الدليل عند الأصوليين يطلق ويراد به الدليل القطعي والدليل الظني، سواءً كانا نقليين أو عقليين.

تعارض الشريعة عند الإمام الشاطبي والأصوليين.

تحرير محل النزاع في المسألة:

أولاً: اتفق الأصوليون على جواز تعارض الأدلة القطعية والظنية سواءً كانت عقلية أو نقلية في نظر المجتهد[1]، وذلك لأن أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، فأمكن وقوع الخطأ منهم. يقول الإمام الشاطبي: «التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وإما من جهة نظر المجتهد..وأما من جهة نظر المجتهد؛ فممكن بلا خلاف»[2].

ثانياً: اتفقوا على عدم التعارض بين الأدلة العقلية القطعية المتقابلة بالنفي والإثبات في الحقيقة؛ لأن الدليل العقلي القطعي يجب أن يكون مدلوله حاصلاً، فلو تعارض الدليلان في نفسيهما لزم من ذلك حصول مدلوليهما، كالدليل الدال على حدوث العالم، والدليل الدال على قدمه، ويلزم من ذلك اجتماع النقيضين وهو محال[3].

ومن حكى هذا الاتفاق الإمام الآمدي حيث قال: «اتفقوا في الأدلة العقلية المتقابلة بالنفي والإثبات على استحالة التعادل بينها»[4].

---

(١) انظر: أصول البزدوي (١/ ٢٠٠)، أصول السرخسي (٢/١٢)،التقرير والتحبير (٣/٣)، الموافقات (٤ /٢٩٤)، الفقيه والمتفقه (١/٢٥٤)، الإبهاج (٣/٢٠٠)، البحر المحيط (٤/٤٢٦)، غاية الوصول (١/٥٠)، إرشاد الفحول (١/٤٥٩)، حاشية العطار (٢/٤٠١)، روضة الناظر (١/٣٨٧)، المسودة (١/ ٣٩٩)، التمهيد للأسنوي (١/٥٠٥)،شرح الكوكب المنير (٤/٦١٧)، الإحكام لابن حزم (١/ ٩٦).

(٢) الموافقات (٥/٣٤٢).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٠٣)، شرح التلويح على التوضيح (٢ /٢١٦)، الإبهاج (٣/٢٠٠)، البحر المحيط (٤/٤١٠)، غاية الوصول (١/٢٥٠)، إجابة السائل (١/ ٤١٧)، حاشية العطار (٢/٤٠٠)، التحبير شرح التحرير (٨/٤١٢٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٠٧).

(٤) الإحكام للآمدي (٤ /٢٠٣). وانظر: البحر المحيط (٤/٤١٠).

ثالثاً: اتفقوا على عدم التعارض بين الدليل القطعي والدليل الظني في الحقيقة؛ لتقدم القطعي بلا شك على الظني لقوته[1]. فالظني لا يبلغ رتبة الموجب للقطع، ولذلك لا يتعارض حكم مجمع عليه مع حكم آخر ليس مجمعاً عليه[2].

ولم أجد مخالفاً لهذا الاتفاق إلا ما يفهم من كلام الإمام أبي الحسين البصري[3]. يقول – رحمه الله– بشأن تعارض الأخبار: «اعلم أن الخبرين المتعارضين إما أن يكونا معلومين أو غير معلومين أو أحدهما معلوم والآخر غير معلوم... وإن كان أحد الخبرين معلوماً والآخر مظنوناً وكان أحدهما خاصاً فإنه يقع التخصيص به معلوماً كان الخاص أو مظنوناً، وإن لم يكن أحدهما خاصاً حكم بالمعلوم؛ لأنه لا يجوز اطراحه إلى المظنون»[4].

فيتضح أنه أقر بتعارض الدليل الظني مع الدليل القطعي، بناءً على أنه يرى أن تقديم الخاص على العام لقوة دلالته.

---

(١) وقد فرّق الإمام ابن السبكي بين التعارض بين الدليل القطعي والدليل الظني في الأدلة العقلية والأدلة النقلية، فقال – رحمه الله–: «وأما قول الإمام ابن الحاجب : "لا تعارض بين قطعي وظني"؛ لانتفاء الظن أي عند القطع بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو في غير النقليين، كما إذا ظن أن زيداً في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين، فإن الظني منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي وإنما قدم عليه لقوته»، حاشية العطار (٤٠٢/٢).

(٢) انظر: الموافقات (١٣٠/٢)، الإحكام للآمدي (٢٤٩/٤)، الإبهاج (٣ /٢٠٠)، البحر المحيط (٤١٠/٤)، غاية الوصول (٢٥٠/١)، إجابة السائل (٤١٨/١)، حاشية العطار (٤٠٢/٢)، روضة الناظر (٣٨٧/١)، التحبير شرح التحرير (٤١٣٠/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٨/٤).

(٣) أبو الحسين البصري : أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي، ولد بالبصرة، و كان إماما عالمًا، يعلم كلام الأوائل قد أحكم قواعده، وقيد أوابده، وتصيد شوارده، وكان أصوليا ذكيا، ذا دين مع بدعته، صنّف المعتمد، و شرح العمد كلاهما في أصول الفقه، و الفائق في أصول الدين، و زيادات المعتمد، و كتاب القياس الشرعي، وغير ذلك، توفي سنة ٤٣٦ هـ. انظر : تاريخ بغداد (١٠٠/٣)، سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١٧)، ميزان الاعتدال (٦٥٤/٣)، طبقات المعتزلة (١١٨)، البداية و النهاية (٥٧/١٢)، لسان الميزان (٢٩٨/٥).

(٤) المعتمد (١٧٧/٢).

وقد تبعه في ذلك الإمام الرازي، يقول –رحمه الله–: «فأما من يقول إن العام المتأخر يبنى على الخاص المتقدم والخاص المتأخر يخرج بعض ما دخل تحت العام المتقدم فاللائق بمذهبه أن لا يقول في شيء من هذه الأقسام بالنسخ بل يذهب إلى الترجيح»[1].

وقد فسَّر هذا الترجيح في موضع آخر في باب العموم حيث ذكر بأن الخاص مقدم على العام إذا تعارض الدليلان، بناءً على أن الخاص أقوى دلالة على ما يتناوله من العام، والأقوى راجح[2].

وهما بهذا خالفا القائلين بعدم التعارض بين القطعي والظني لتقديم القطعي سواءً أكان القطعي عاماً أو خاصاً، ومما يدلل على ذلك ما قاله الإمام الزركشي: «الضرب الثالث: أن يكون أحدهما معلوماً والآخر مظنوناً فإن علم تقدم أحدهما وكان هو المظنون كان المعلوم المتأخر ناسخاً، وإن كان المعلوم متقدماً لم ينسخه المظنون فنعمل بالمعلوم، وإن جهل عمل بِالمعلوم سواء علمت المقارنة أو لا»[3].

وهما وإن خالفاهم في هذه الجزئية إلا أنهما وافقاهم في الجملة فقالوا بعدم التعارض بين الدليل القطعي والدليل الظني، ومن قولهما في ذلك: «وإن لم يكن أحدهما خاصاً حكم بالمعلوم؛ لأنه لا يجوز اطراحه إلى المظنون»[4]. «وإن لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر وجب العمل بالمعلوم؛ لأنه إن كان هو المتأخر كان ناسخاً، وإن كان هو المتقدم لم ينسخه المظنون»[5].

وأما ما ذُكِر[6] من أن الإمامين: ابن الهمام، وابن أمير الحاج قالا: بعدم اشتراط المساواة بين الدليلين، فيجوز أن يتعارض الدليل القطعي مع الدليل الظني ففيه نظر؛ لأنهما يقولان بأن

---

(١) المحصول (٥/٥٥١).

(٢) انظر:المرجع السابق (٣/١٦٢).

(٣) البحر المحيط (٤ /٤٣٧).

(٤) المعتمد (٢/١٧٧).

(٥) المحصول (٥/٥٥١)، وانظر: المعتمد (٥/٥٣٢).

(٦) انظر: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي (١/١٥٧).

التعارض صوري وليس بحقيقي بين الأدلة الشرعية، وعلى هذا فهما يقولان بأن المجتهد قد يتعارض عنده دليل قطعي مع دليل ظني، كما يمكن أن يتعارض عنده دليلان قطعيان، ودليلان ظنيان[1].

رابعاً: اتفقوا على عدم التعارض بين الدليل النقلي القطعي والدليل العقلي القطعي[2]؛ يقول الإمام الشاطبي: «الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول»[3].

ولم يعرف أن أحداً خالف في هذه المسألة إلا علماء من المعتزلة[4] ومن الجهمية[5]، الذين الذين رأوا تقديم العقل على النقل[6]؛ بناءً على أن العقل هو الأصل وأن الفرع هو النقل، ولأن

---

(١) انظر: التقرير والتحبير (٣/٣).

وبناءً على قولهم هذا قالوا: أن ما ذهب إليه بعض أئمة الحنفية كالبزدوي وغيره من اشتراط الوحدات الثمانية وهي: وحدة المحكوم عليه، و وحدة المحكوم به، والزمان، والمكان، والإضافة، والقوة، والفعل، والشرط، لا تشترط؛ لأن الاشتراط لا عبرة به ما دام التعارض صوريا لا حقيقيا. انظر: المرجع السابق.

(٢) الخلاف في هذه المسألة في تعارض القطعيين من المنقول والمعقول، أما إذا تعارض النقل الظني مع العقل القطعي فإن قدر تقدم القطعي فإنما كان تقدمه بسبب قطعيته لا بسبب كونه عقلياً، وإن تعارض العقل والنقل الظنيين فالمصير إلى الترجيح. انظر في هذه المسألة: الرد على المنطقيين (١/٣٧٣)، منهاج السنة النبوية (٥/٤٤٢)، الصواعق المرسلة (٣ /٧٩٨)، كتاب الكليات (١/١٠٧٠).

(٣) الموافقات (٣ /٢٧). وانظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/٢١٧)، درء التعارض (١/٨٦)، الصفدية (٢/٣٢٦)، الصواعق المرسلة (٣ /٧٩٦).

(٤) المعتزلة: يقال: إنهم يسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية، وقيل: إن لمذهب المعتزلة أسانيد تتصل بالنبي ﷺ، ليس لأحد من فرق الأمة مثلهم، وذلك أن مذهبهم مستند إلى واصل بن عطاء، ومن أقوالهم: القول بخلق القرآن، وأنه ﷻ في كل مكان، والقول بأن الله تعالى قديم، وأن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها. انظر: الفرق بين الفِرق (١/٩٥)، الملل والنحل (١/٤٣)، الفصل في الملل (١/٨٧)، الحور العين (١/٦١).

(٥) الجهمية: هم أتباع جهم بن صفوان الترمذي، نسبة إلى مدينة ترمذ، وقتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، ويطلق على أتباعه الجهمية، والجبرية؛ لقولهم بأن العبد مجبور على فعله، ويطلق عليهم المعطلة؛ لأنهم عطلوا الصفات، ومن أقوالهم: أن الجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما، ومنها قولهم: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده؛ لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد، ومنها قولهم: إن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط. انظر: الفرق بين الفِرق (١/١٩٩)، الملل والنحل (١/٨٨)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١/٦٨)، مقالات الإسلاميين (١/١٤١).

(٦) انظر: درء التعارض (١/١٤٤)، الاستقامة (١/٢٣).

ولأن العقل يثبت النقل، وهذا غير صحيح[1]، يقول الإمام ابن تيمية[2]: «فأما معارضة القرآن بمعقول أو قياس فهذا لم يكن يستحله أحد من السلف وإنما ابتدع ذلك لما ظهرت الجهمية والمعتزلة ونحوهم ممن بنو أصول دينهم على ما سموه معقولاً وردوا القرآن إليه وقالوا: إذا تعارض العقل و الشرع إما أن يفوض أو يتأول»[3]. ولعل هذا بناءً على أصل من أصولهم وهو: التحسين والتقبيح العقليين، وهذا باطل كما تقرر، فالعقل لا يمكن أن يعارض النقل في الواقع، وذلك لعدة أسباب منها[4]:

١- أن الأدلة إنما نصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف، ولو نافتها لم تتلقها، فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها، فتبين أن العقل دال على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل.

٢- لو فرضنا أن العقول تنافي الأدلة لكان تكليف العباد تكليفاً بما لا يطاق، فكيف يأمرهم الله تعالى أو ينهاهم والعقل يمتنع أن يتصوره.

٣- أن مناط التكليف هو العقل، وهذا ثابت بالاستقراء التام، فلو قلنا بمعارضة العقل النقل لكان لزوم التكليف على العاقل أشد من لزومه على المعتوه والصبي والنائم إذ لا عقل لهؤلاء يصدق أو لا يصدق، بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به.

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢١٧/١)، درء التعارض (٨٦/١)، الصواعق المرسلة (٧٩٨/٣)، الرد على القائلين بوحدة الوجود (٤٩/١)، كتاب الكليات (١٠٧٠/١).

(٢) ابن تيمية : أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الحراني النميري الدمشقي، يلقب بتقي الدين، والمشهور بابن تيمية، ولد بحران سنة ٦٦١ هـ، وهو شيخ الإسلام وعلم الأعلام والزاخر علما وفقها وأصولا واعتقادا وعربية وتفسيرا، أُلينت له الكثير من العلوم وبرع في الفنون حتى فاق الأقران وقارع الكبار، حتى بلغ درجة الاجتهاد، هذا مع الزهد والورع وشدة الخوف والرهبة، ومن مصنفاته، وهي معروفة مشهورة: العقيدة الواسطية، و العقيدة التدمرية، والفتوى الحموية، و العقيدة الأصفهانية، و درء تعارض العقل والنقل، توفي سنة ٧٢٨ هـ. انظر: البداية والنهاية (١٤١/١٤)، تذكرة الحفاظ (١٤٩٦/٤)، الدرر الكامنة (١٤٤/١)، الذيل على طبقات الحنابلة (٣٨٧/٢)، طبقات الحفاظ (٥٢٠). والمؤلفات التي أفردت ترجمته كثيرة معروف كثير منها.

(٣) الاستقامة (٢٣/١).

(٤) انظر: الموافقات (٢٧،٤٢/٣)، شرح العقيدة الطحاوية (٢١٧/١)، درء التعارض (٨٦/١).

ولهذا فإن التعارض لا يقع إلا إذا كان ما سمي معقولاً فاسداً، أو أن يكون ما أضيف إلى الشرع ليس منه، إما حديث موضوع، وإما فهم فاسد من نص لا يدل عليه، وإما نقل إجماع باطل[1]، وحينئذٍ فإن الدليل العقلي القطعي لا يمكن أن يعارض الدليل النقلي القطعي، بل إن الأدلة الشرعية في أصلها محصورة في الأدلة النقلية، فهي مستند الأحكام التكليفية من جهتين، إحداهما: جهة دلالتها على الأحكام الجزئية الفرعية، والأخرى: جهة دلالتها على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية[2].

خامساً: اختلف الأصوليون في وقوع التعارض (حقيقةً) في الأدلة القطعية والأدلة الظنية.
ويقصد بالتعارض الحقيقي أن تكون أدلة الشريعة متعارضة قصداً، لا في ذهن المجتهدين. بمعنى أن الله تعالى ينصب على الحكم دليلين أو أمارتين متكافئتين في نفس الأمر، بِحيث لا يكون لأحدهما مرجح فاختلفوا.

وقد نظر الإمام الشاطبي إلى هذه المسألة نظرة عامة في أصول الشريعة وفروعها فأصدر فيهما حكماً واحداً هو: منع التعارض، وقد بسط هذه المسألة بسطاً موسعاً في كتابيه: "الموافقات"، ونبَّه عليها في كتابه "الاعتصام".

وقوله بمنع التعارض في أصول الشريعة وفروعها يحتاج إلى بيان قبل الكلام عن تفاصيل المسألة؛ حيث إن الشاطبي أطلق لفظ "أصول الشريعة" في مواضع متعددة من كتابيه الموافقات والاعتصام، وأراد بها معاني متعددة، وكذلك في "فروعها"، وسيأتي البيان أولاً ليتحدد مسار البحث.

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٥/٤٤٢).

(٢) انظر: الموافقات (٣ /٤٢).

الأصول والفروع عند الإمام الشاطبي:

الأصول في اللغة[1] : جمع أصل، والهمزة والصاد واللام ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض أحدها: أساس الشيء، والثاني: الحية، والثالث: ما كان من النهار بعد العشي[2]. والذي يعنينا هو الأصل الأول، فقيل إنه: أسفل الشيء، وقيل: منشؤه الذي ينبت فيه. و«أصول العلوم: قواعدها التي تبنى عليها الأحكام، و النسبة إليها أصولي»[3].

الأصول اصطلاحاً: أُطلق الأصل اصطلاحاً على معان متعددة أبرزها ما يأتي :

أولاً: الدليل، وهو الغالب في إطلاقه، قاله الإمام ابن النجار[4]. وذلك كقولهم: الأصل في وجوب الصلاة قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[5]، أي: الدليل لوجوبها.

ثانياً: القاعدة، ووصفها بعضهم بالمستمرة، كقولهم: أكل الميتة على خلاف الأصل. وكقولهم: الأصل أن النص مقدم على الظاهر[6].

ثالثاً: الراجح، كقولهم : الأصل براءة الذمة، أي: الراجح براءة الذمة.

رابعاً: المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس، وهو كقولهم: الحنطة أصل يقاس عليه الأرز في تحريم الربا[7].

---

(١) انظر مادة (أصل): معجم مقاييس اللغة (١٠٩/١)، لسان العرب (١١/ ١٦)، المعجم الوسيط (٢٠/١).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (١٠٩/١).

(٣) المعجم الوسيط (٢٠/١).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٣٩/١).

(٥) من الآية (١١٠) من سورة البقرة.

(٦) الأصل بمعنى القاعدة يطلق في اصطلاح العلماء على نوعين:

الأول: على قواعد الأحكام، وهي ما يستعين بها الفقيه على استنباط الأحكام الفقهية من أدلتها التفصيلية، كالأمر للوجوب.

الثاني: قواعد فقهية كلية، تصاغ في نصوص موجزة تتضمن أحكاماً شرعية عامة، مثل: اليقين لا يزول بالشك.

انظر: الفروق (٦/١).

(٧) انظر لإطلاقات الأصل عند الأصوليين: شرح تنقيح الفصول (١٥-١٦)، الإبهاج (٢١/١)، البحر المحيط (١١/١)، الأنجم الزاهرات (٧٩)، شرح الكوكب المنير (٣٩/١).

واختلف الأصوليون في المقصود بالمسائل الأصولية بناءً على اختلافهم في ضابط المسألة.

فقيل: مسائل الأصول هي: العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ومسائل الفروع هي العملية التي يطلب فيها العمل[(١)].

وقيل: المسائل الأصولية هي: ما كان عليها دليل قطعي، والفرعية ما ليس عليها دليل قطعي[(٢)].

وقيل: المسائل الأصولية هي: المعلومة بالعقل، فكل مسألة علمية استقل العقل بدركها فهي من مسائل الأصول التي يكفر أو يفسق مخالفها، والمسائل الفرعية هي المعلومة بالشرع[(٣)].

وحدَّ الإمام الباقلاني[(٤)] الأصول «بكل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع ويكون ويكون معتقد خلافها جاهلاً، فهي من الأصول سواء استندت إلى العقليات، أو لم تستند»[(٥)].

وليس المجال هنا مجال بسط لهذه المسألة، وإنما الذي يهم هو إجلاء رأي الإمام الشاطبي في تحديد معنى الأصول، وبخاصة أنه فرق بينها وبين الفروع[(١)]، ويتبين ذلك بعد استقراء مجموعة من النصوص في كتابيه: "الموافقات، والاعتصام"، وتفصيل الكلام على النحو الآتي:

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (١٧).

(٢) انظر لإطلاق الأصول على القطعيات: التبصرة (٤٠٢/١)، المستصفى (٣٦٠/١)، المحصول (١١٧/٦)، المعتمد (١٠٢/٢).

(٣) انظر لإطلاق العقليات على الأصول: تقريب الوصول (١٥٦)، قواطع الأدلة (٣٠٧/٢)، المستصفى (٣٥٠/١)، التمهيد للأسنوي (٥٣١/١)، المحصول (٧٣/٦)، غاية الوصول (٢٦٥/١).

(٤) الباقلاني : أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني الأشعري المالكي، شهير بالقاضي، وبابن الباقلاني، الإمام العلامة البحر البارع في علم الكلام والأصول والفقه والجدل، أحد أهل زمانه، ومن انتهت إليه رئاسة مذهبه، وهو أحد من تأثر بهم علم أصول الفقه تأثرا واضحا، كان فاضلا ورعا شديد الدين والعبادة فصيحا ذكيا، صنف المصنفات الكثيرة، كالتقريب والإرشاد، و تمهيد الأوائل وتخليص الدلائل، و رسالة الحرة، وهو ما طبع باسم الإنصاف مما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، و إعجاز القرآن، و شرح اللمع، وغير ذلك، توفي سنة ٤٠٣ هـ. والبَاقِلاَّني: نسبة إلى الباقلاء وبيعه. انظر: تاريخ بغداد (٣٧٩/٥)، الأنساب (٢٦٥/١)، ترتيب المدارك (٢٠٣/٢)، وفيات الأعيان (٢٦٩/٤)، سير أعلام النبلاء (١٩٠/١٧)، البداية والنهاية (٣٧٣/١١).

(٥) التلخيص (٣٣٣/٣).

أولاً: أن الشاطبي لا يفرق في إطلاق الأصول بين أصول الشريعة، وأصول الدين، والكليات، فهي عنده مترادفة، فتجده يتكلم عن أصل من أصول الشريعة في موضع، ويعبر عنها بالكليات أو أصول الدين في موضع آخر، أو يتكلم عنها جميعاً في مواضع مختلفة ويطلق عليها حكماً واحداً كقطعيتها، أو ينص على عدم التفريق بينها كقوله: «إن المراد بالأصول القواعد الكلية كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية»[2].

والكلي لغةً[3]:

اسم يجمع الأجزاء، ولفظه واحد، وأصل الكلمة "كل"، يقال: كلهم منطلق، وكلهنَّ منطلق، الذكر والأنثى في ذلك سواء، وتستعمل كل إما: للإغراق، كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ

(١) الموافقات (٢ /٤٩، ١٣٠/٤، ٧٦/٥).

وانتقد هذا التفريق كل من الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وتبعهما جماعة من العلماء، انظر: منهاج السنة النبوية (٥ /٨٨ – ٩٢)، مختصر الصواعق المرسلة (٥٦٨/٢).

ولعل سبب ذلك هو: استخدام بعض من الأصوليين هذه الاصطلاحات لتقسيم الأدلة الشرعية إلى ما يعمل به وما لايعمل به، وبناءً على ذلك يأثم المكلف أو لا يأثم..إلى غير ذلك من التجاوزات التي تقسم الشريعة الإسلامية إلى أصلي وفرعي، وإلى ضروري و تكميلي، وهذا هو المفهوم من كلام شيخ الإسلام وتلميذه، حيث إن من اصطلح على التفريق خالف الجمهور في مسائل شرعية كقولهم: بتقديم العقل على النقل، وعدم العمل بالدليل الظني، وأن كل مجتهد في الظنيات مصيب، ولعل أبرز الأمثلة على ذلك قول الإمام الغزالي بصدد المسألة الأخيرة: «فإذاً لا دليل في الظنيات على التحقيق، وما يسمى دليلاً فهو على سبيل التجوز، بالإضافة إلى ما مالت نفسه إليه، فإذاً أصل الخطأ في هذه المسألة إقامة الفقهاء للأدلة الظنية وزناً حتى ظنوا أنها أدلة في أنفسها لا بالإضافة، وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين القاطعة»، المستصفى (٣٥٤/١). فهما ينتقدان التقسيم لعدم سلامته، لا لكونه تقسيماً بحد ذاته، حيث قال شيخ الإسلام: «فإن المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين، بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة». منهاج السنة النبوية (٨٨/٥).

ويجري على مثل هذا إنكاره لاستخدام بعضهم المجاز لما يترتب عليها من فساد، كتأويل الصفات. والله تعالى أعلم.

(٢) الموافقات (٩٧/٣).

(٣) انظر مادة : (كل): تهذيب اللغة (٣٣٢/٩)، المحكم والمحيط الأعظم (٦٥٧/٦)، لسان العرب (٥٩١/١١)، المصباح المنير (٥٣٨/٢)، تاج العروس (٣٣٦/٣٠).

شَىۡءٍ عَلِيمٌ ﴾[1]، وإما: للكثير، كقوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا ﴾[2]، أي: كثيرا؛ لأنها إنما دمرتهم ودمرت مساكنهم دون غيرهم.

الكلي اصطلاحاً:

«الكل: اسم لجملة مركبة من أجزاء محصورة»[3].

وعرَّفه المناطقة بـ: «الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه»[4].

وقد قسموه إلى قسمين:

القسم الأول: الكلي الحقيقي وهو: ما كان في تمام الماهية، وهو كل شخص من نوع، كزيد وعمرو وغيرهما من أفراد الإنسان، وكالفرس المعين من نوع الفرس[5].

القسم الثاني: الكلي الإضافي وهو: ما اندرج مع غيره تحت كلي، فيكون كلياً بالنسبة لما دونه، جزئياً بالنسبة لما فوقه[6].

ثانياً: أطلق الإمام الشاطبي الأصول (الكليات) وأراد بها ما يأتي:

الإطلاق الأول: القواعد الثلاث الكبرى: الضروريات[7]، والحاجيات[8]، والتحسينات[1].

---

(١) من الآية (٢٩) من سورة البقرة.

(٢) من الآية (٢٥) من سورة الأحقاف.

(٣) التعريفات (١/١١٨٥). وقيل: "اسم لجملة مركبة من أجزاء" بدون الحصر، وذكر الجرجاني وغيره تعريف المناطقة الآتي ذكره، انظر: التعاريف (١/٦٠٩)، الكليات (١/٧٤٥).

(٤) معيار العلم في فن المنطق (١/٥)، وانظر: الجمل في المنطق (١/٣٠٢)، المحصول (١/٣٠٢).

(٥) انظر: الجمل في المنطق (١/٣٠٢)، الفروق مع هوامشه (١/٢٤٧)، المحصول (١/٣٠٢).

(٦) انظر: الجمل في المنطق (١/٣٠٢)، الفروق مع هوامشه (١/٢٤٧)، المحصول (١/٣٠٢)، دستور العلماء (١/٢٧١)، التعريفات (١/١٠٣).

(٧) عرَّف الإمام الشاطبي الضرورة بـ: «أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة». الموافقات (٢/٨).

(٨) وعرَّف الحاجيات بـ: «أنها ما يفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب». الموافقات (٢ /١٠).

وعللّ ذلك بقوله: «لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وما هو مكمّل لها ومتمم لأطرفها، وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها وسائر الفروع مستندة إليها فلا إشكال في أنها علم أصل راسخ الأساس ثابت الأركان»[٢].

الإطلاق الثاني: أطلق الأصول وأراد بها كل ما كان قطعياً سواءً كان دليلاً عقلياً أو دليلاً نقلياً، أو استقراء نقلياً مفيداً للقطع[٣]. ولا يعني إدراج القواطع العقلية ضمن الأصول أنها متبوعة أصلاً، بل هي تابعة للأدلة النقلية، فلا تستعمل في الأصول إلا مركبةً على الأدلة السمعية، أو معينةً لها، أو محققةً لمناطها، أو ما أشبه ذلك[٤]، وقد مرّ تفصيل ذلك سابقاً في تحرير محل النزاع، وخرج بهذا القيد الفرق بينه وبين القائلين بأن الأصول ما كانت عقلية، والفروع ما كانت سمعية.

وقد عللّ الإمام الشاطبي كون الأصول قطعية بأنه لو جاز إثبات أصول الشريعة بالظن لكانت الشريعة مظنونة وهذا باطل، فلا بد أن تكون قطعية. ولأن الظن في أصول الشريعة يؤدي إلى الاختلاف والتناقض أو تغييرها وتبديلها[٥].

الإطلاق الثالث: أطلق الإمام الشاطبي الأصول وأراد بها الأصول العلمية أو العملية، وخالف بذلك من فرّق بين الأصول بكونها علمية وبين الفروع بكونها عملية.

يقول –رحمه الله– مشيراً إلى أن الأصول منها ما هو علمي ومنها ما هو عملي، وأنهما في الحكم سواء: وأم الكتاب يعم ما هو من: الأصول الاعتقادية، أو العملية؛ ولم يخص الكتاب بذلك ولا السنة بل ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين

---

(١) وعرّف التحسينات بـ: «الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات». الموافقات (٢ /١١).

(٢) الموافقات (١ /٧٧). وانظر: الموافقات (٣٩/١، ٤٩/٢، ٧/٣، ٣٢٨/٤)، الاعتصام (٣٠٥/٢).

(٣) انظر: الموافقات (٣٠/١، ٤٩/٢)، الاعتصام (٢٣٥/١ ، ١٦٨/٢).

(٤) انظر: الموافقات (١ /٣٥).

(٥) انظر: الموافقات (٩٤/٢)، الاعتصام (٢٣٥/١).

وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[1].

وخرج بذلك ما عليه النبي ﷺ وأصحابه، وما كانوا عليه ظاهر في الأصول الاعتقادية والعملية على الجملة، لم يخص من ذلك شيء دون شيء[2].

ثم قال في موضع آخر: «فإن المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصر عن المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية»[3].

واستشهد أيضاً بقوله تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾[4]؛ فإن الله تعالى قد ذكر بعد الشرك أموراً عملية جعلها الشاطبي من القواعد وهي: بر الوالدين، والنهي عن قتل الأولاد، النهي عن الفواحش، والنهي عن قتل النفس، وعن أكل مال اليتيم، والأمر بتوفية الكيل والوزن، والعدل في القول، والوفاء بالعهد، ثم ختم بقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[5]؛ فدلَّ على أن الإشارة لا تختص بالأصول العقدية دون غيرها من الأصول العملية[6].

ثالثاً: الأصول عند الإمام الشاطبي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أصول لا أصول أعلى منها.

---

(١) أخرجه الإمام أبو داود في السنن (٤/١٩٧)، كتاب: السنة، باب: شرح السنة، رقم الحديث: (٤٥٩٦)، والإمام الترمذي في السنن (٤ /١٩٧)، كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم الحديث (٢٦٤٠). وقال: «حديث حسن صحيح»، وقال النيسابوري: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وله شواهد». المستدرك على الصحيحين (١/٢١٧).

(٢) انظر: الموافقات (٤ /١٧٧)، الاعتصام (٢/ ١٧٣).

(٣) الموافقات (٤/ ١٧٨).

(٤) من الآية (١٥١) من سورة الأنعام.

(٥) من الآية (١٥٤) من سورة الأنعام.

(٦) الاعتصام (٢/١٩٩).

ومثال ذلك: الأدلة التي ترجع لها القواعد الثلاث الكبرى. يقول الإمام الشاطبي: «كون الشارع قاصداً للمحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية لا بد عليه من دليل يستند إليه، والمستند إليه في ذلك إما أن يكون دليلاً ظنياً، أو قطعياً. وكونه ظنياً باطل مع أنه أصل من أصول الشريعة بل هو أصل أصولها، وأصول الشريعة قطعية حسبما تبين في موضعه، فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية»[1].

القسم الثاني: أصول مندرجة ضمن ما هو أعلى منها.

ومثال ذلك: الأدلة القطعية للأحكام الفقهية المتعلقة بالقواعد الكبرى، فهي لا تختص بمحل دون محل، ولا بباب دون باب، فكانت أصلاً أعلى لهذه الأدلة.

يقول الإمام الشاطبي بعد تقرير ما سبق: «وإذا كان كذلك وكانت الجزئيات وهي أصول الشريعة فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات»[2].

وبعد هذا العرض يتبين أن الأصول عند الإمام الشاطبي تطلق ويراد بها: الأصول القطعية سواءً كانت عقلية أم سمعية، وسواءً كانت علمية أم عملية. وعلى رأسها القواعد الثلاث الكبرى التي اشتملت على التقسيم السابق.

أما "الفروع" لغةً[3]: جمع فرع، والفاء والراء والعين أصل صحيح يدل على: علو، وارتفاع، وسمو، وسبوغ، والفرع مصدر فرعت الشيء فرعاً إذا علوته، ومنه قولهم: فروع الشجرة، أي: أغصانها، وفروع الرجل: أي: أولاده، وفروع المسألة، أي: ما تفرع منها. ومنه قولهم: فلان حسن التفريع للمسائل.

واختلف العلماء في تعريفهم للفروع في الاصطلاح:

---

(١) الموافقات (٢ /٤٩).

(٢) المرجع السابق (٨/٣).

(٣) انظر مادة (فرع): العين (١٢٥/٢)، معجم مقاييس اللغة (٤ /٤٩١)، لسان العرب (٢٤٦/٨)، المعجم الوسيط (٢ /٦٨٤).

فقيل الفروع: «هي القضايا التي لا يتعلق بالخطأ في اعتقاده بمقتضاها ولا العمل به قدح في الدين ولا العدالة في الدنيا ولا وعيد في الآخرة»[1].

وقيل: «كل حكم في أفعال المكلفين، لم تقم عليه دلالة عقل ولا ورد في حكمه المختلف فيه دلالة سمعية قاطعة»[2].

وقيل: «هي الأحكام المفصلة في الفقه»[3].

أما عن الإمام الشاطبي فبعد استقراء كلامه في "الموافقات، والاعتصام" عن هذه المسألة تبين عدة أمور، بيانها على النحو الآتي:

أولاً: أن الإمام الشاطبي لا يفرق بين الفروع والجزئيات بل هي مترادفة في نظره، فيطلق عليهما حكماً واحداً ككونهما متعلقتان بالمسائل الفقهية لا العقدية، يقول -رحمه الله-: «وأما قوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[4]، فإنه يصدق على الفروع الجزئية وبه تجتمع معاني الآيات»[5].

أو تراه يجمع بينهما في محل واحد، ومن ذلك قوله: «الناظر في المسائل الشرعية إما ناظر في قواعدها الأصلية أو في جزئياتها الفرعية»[6]. إلا أنه خص الجزئيات بأمر لم يخص به الفروع وذلك في موضع واحد -وسيأتي بيان ذلك-.

و"الجزئيات" لغةً[1]: جمع جزئي، وأصل الكلمة "جزأ"، والجيم والزاء والهمزة أصل واحد هو: الاكتفاء بالشيء، يقال: اجتزأت بالشيء اجتزاءً إذا اكتفيت به، والجُزء بالضم: البعض، ويطلق على القسمة، والنصيب.

---

(١) شرح مختصر الروضة (١٢١/١).

(٢) التلخيص (٣٣٦/٣).

(٣) مناهج العقول (١٦/١). وانظر: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه (٢٠٨/١٩)، التفريق بين الأصول والفروع (١٠٥/١).

(٤) من الآية (٤٨) من سورة المائدة.

(٥) الموافقات (٣ /١١٨).

(٦) الموافقات (٣٢٨/٤). وانظر منه (٩٦/٣)، الاعتصام (٢٣٣،٦٥،٦٠/٢).

وهي في الاصطلاح: «ما يتركب الشيء منه ومن غيره»[٢].

وعند المناطقة والمتكلمين الجزئي: «ما يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة في مفهومه، كقولك زيد وهذا الشجر وهذا الفرس، فإن المتصور من لفظ زيد شخص معين لا يشاركه غيره في كونه مفهوما من لفظ زيد»[٣].

وقد قسم المناطقة الجزئي إلى قسمين:

القسم الأول: الجزئي الحقيقي وهو: ما لم يندرج تحته شيء، واندرج هو تحت غيره، كلفظة: زيد، وهو أخص من الإضافي المندرج تحت الكلي.

والقسم الثاني: الجزئي الإضافي وهو: ما اندرج تحت غيره، كالإنسان، فإنه جزئي إضافي لاندراجه تحت الحيوان، وعلى هذا فكل جزئي حقيقي إضافي ولا عكس[٤].

وهذا التقسيم يفيد ذكره لاستخدام الإمام الشاطبي له أثناء حديثه عن بعض مسائل الجزئيات، ومن ذلك:

إطلاق الجزئي على آحاد المسائل الشرعية، وقد مثل لهذا بالمكلف لا يجد ماءً ولا متيمماً[٥]، وهو ما يسميه المناطقة بالجزئي الحقيقي.

أما استخدامه للجزئي الإضافي فقد مثل له بالجزئيات المندرجة تحت القواعد الثلاث الكبرى: (الضروريات، الحاجيات، التحسينات) حيث يقول: «لأنها كليات تقضى على كل جزئي تحتها وسواء علينا أكان جزئياً إضافياً أم حقيقياً»[٦].

---

(١) انظر مادة (جزأ): معجم مقاييس اللغة (٤٥٥/١)، لسان العرب (٤٥/١)، مختار الصحاح (٤٣/١)، تاج العروس (١٧١/١)، ومادة (جزء): القاموس المحيط (٤٥/١).

(٢) التعريفات (٤٨٣/١).

(٣) معيار العلم في فن المنطق (٥/١).

(٤) انظر: الجمل في المنطق (٣٠٢/١)، الفروق مع هوامشه (٢٤٧/١)، التعريفات (٤٨٨/١).

(٥) انظر: الموافقات (٣٠١/٤).

(٦) المرجع السابق (٣/ ٧).

وهذا النوع من الجزئيات منقسم إلى قسمين كما هو مفهوم من كلام الإمام الشاطبي:

القسم الأول: جزئي إضافي ظني، وهو ما يرادف الفروع المقابلة للأصول. ومنه قوله: «التشابه لا يقع في القواعد الكلية وإنما يقع في الفروع الجزئية»[1]. ومنه قوله: «ولا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية»[2].

والقسم الثاني: جزئي إضافي قطعي، وهو بهذا خالف الفروع، وقد أورده الإمام الشاطبي في بعض المواضع، منها عند تسميته لأصول الشريعة جزئيات بالنسبة للقواعد الثلاث الكبرى إذ يعدها كلية لا كلي فوقها، وما تحتها جزئي مستمد منها سواءً كان قطعياً أم ظنياً.

فيقول بعد تقرير ما سبق: «وإذا كان كذلك وكانت الجزئيات وهي أصول الشريعة فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات»[3].

وبهذا تكون هذه الأصول كليات إضافية؛ لأنها كليات بالنسبة لما دونها، جزئيات بالنسبة لما فوقها. إلا أن إطلاق الجزئيات على الأدلة القطعية إطلاق نادر، بخلاف ما ثبت عند استقراء كلامه من إطلاق الجزئيات على الأدلة الظنية، فلا يمكن الاعتماد عليه عند إطلاق الجزئيات؛ لأن المفهوم من إطلاق الجزئيات عند الإمام الشاطبي هي الأدلة الظنية، ولأن الإطلاق هنا في مجال الجزئي الإضافي، والأصل الاعتماد على الأصل.

ثانياً: بالنسبة لإطلاق الفروع (الجزئيات) عند الإمام الشاطبي فهي على النحو الآتي:

الإطلاق الأول: أطلق الشاطبي الفروع وأراد بها: الأدلة الظنية، يقول الإمام الشاطبي: «وأما الفروع فيكفي فيها مجرد الظن»[4]. وبهذا تقابل الفروع الأصول بكونها ظنية وكون الأصول

(١) المرجع السابق (٣ /٩٦).

(٢) الاعتصام (١/٢٣٩).

(٣) الموافقات (٣/٧).

(٤) الموافقات (٤/٣٢٨).

قطعية، يقول -رحمه الله-: «وبهذا امتازت الأصول من الفروع إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة»[1].

ويقول: «عني الفقهاء بتقرير الحدود والأحكام والجزئيات التي هي مظان التنازع والمشاحة»[2].

الإطلاق الثاني: أطلق الفروع وأراد بها: أفراد الأصول، أما الجزئيات فأطلقها على أفراد الكلي، ومن ذلك قوله في الجزئيات: «إن حفظ النفوس مشروع وهذا كلي مقطوع بقصد الشارع إليه ثم شرع القصاص حفظا للنفوس فقتل النفس في القصاص محافظة عليها بالقصد ويلزم من ذلك تخلف جزئي من جزئيات الكلي المحافظ عليه وهو إتلاف هذه النفس لعارض عرض وهو الجناية على النفس فإهمال هذا الجزئي في كليه من جهة المحافظة على جزئي في كليه أيضا وهو النفس المجني عليها»[3].

وبهذا الإطلاق تقابل الفروع والجزئيات الأصول والكليات التي يراد منها حكماً كلياً أو قاعدة كلية ثبتت بالأدلة القطعية أو باستقراء جزئيات وفروع الشريعة الإسلامية.

الإطلاق الثالث: أطلقهما وأراد بهما الأحكام الفقهية الفرعية الجزئية، يقول الإمام الشاطبي عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[4]، «فإنه يصدق على الفروع الجزئية وبه تجتمع معاني الآيات»[5].

وبهذا تقابل الفروع و الجزئيات الأصول والكليات التي يراد بها: الأمور العقدية العلمية.

وبعد هذا العرض للمراد بالأصول والفروع وما يرادفهما عند الإمام الشاطبي يتبين أن الفروع مقابلة للأصول في معانيها المتقررة سابقاً.

---

(١) المرجع السابق (٣٩/١).

(٢) المرجع السابق (٢٣٦/٤).

(٣) المرجع السابق (٦٣/٢)، وانظر منه: (٣٧٣/٢، ١٠/٣، ٣٠٢/٤).

(٤) من الآية (٤٨) من سورة المائدة.

(٥) الموافقات (٣ /١١٨). وانظر منه: الموافقات (٢٢٣/٤)، الاعتصام (٣٥/١، ٣٨).

وهذا ما سنسير عليه بحول الله تعالى في هذا البحث عند ذكر المتعلق بهاتين المسألتين.

رأي الإمام الشاطبي:

يرى الإمام الشاطبي أن التعارض في أصول الشريعة وفروعها سواءً كانت قطعيةً أم ظنية ممتنع، وأسند التعارض الظاهر بين الأدلة الشرعية إلى ذهن المجتهد فقط، فقال: «كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف. لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم»[١].

بل عدَّ -رحمه الله- دعوى الاختلاف والتناقض من أقوال الملحدين[٢]، ورأى أن خلاف ذلك لا ينتحله من يفهم الشريعة[٣]، وأنه يجب على الجميع أن يعتقدوا أن الشريعة لا خلاف فيها وأنَّ على المجتهدين أن يجتهدوا في الوصول للحق[٤].

وبما أن الإمام الشاطبي يرى أن التعارض عائد لذهن المجتهد، فإنه أرجع التعارض إلى عدة أسباب أدت إليه، وهي ما يسميه بعض الأصوليين بأسباب الخلاف بين العلماء، ناقلاً بعضها عن غيره مقراً بها. وهي على النحو الآتي[٥]:

---

(١) الموافقات (٤/٢٩٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٣١).

(٣) المرجع السابق (٥/٧٤).

(٤) الاعتصام (٢ /٣١٠).

(٥) نقل الإمام الشاطبي الأسباب الثمانية الأولى من كتاب: "التنبيه على أسباب الخلاف الواقع بين حملة الشريعة" لابن السيد البطليوسي، وهو كتاب مطبوع. ولا يخفى أن من الأصوليين من نص على بعض منها أثناء الحديث عن أسباب الخلاف. انظر: الموافقات (٤/١٧٤و٢١١- ٢١٤).

أسباب الخلاف عند الإمام الشاطبي:

السبب الأول: الاشتراك الواقع في الألفاظ واحتمالاتها للتأويلات، وهي على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الاشتراك في موضوع اللفظ المفرد[1]، كالقرء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾[2].

القسم الثاني: الاشتراك في أحوال اللفظ العارضة في التصرف، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞ ﴾[3].

القسم الثالث: الاشتراك من قبل التركيب في التصرف، نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ ﴾[4].

---

(١) وهذا القسم نوعان: اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة، واشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادة. انظر: التنبيه (١٢).

(٢) من الآية (٢٢٨) من سورة البقرة. وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن المراد بالقرء هنا: الطهر، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالقرء: الحيض، ولكل رأي دليل. انظر: بدائع الصنائع (١٩٣/٣ -١٩٤)، الذخيرة (٣٧٢/١)، الأم (٢٠٩/٥)، المغني (٨٢/٨).

(٣) من الآية (٢٨٢) من سورة البقرة. فقوله تعالى: "ولا يضار" يحتمل ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن لا يكتب الكاتب ما لم يمل عليه، ولا يزيد الشاهد في شهادته ولا ينقص منها.

الاحتمال الثاني: لا يمتنع الكاتب أن يكتب، ولا الشاهد أن يشهد. ولا يضار على هذين الاحتمالين أصله: يضارِر بكسر الراء ثم وقع الإدغام وفتحت الراء في الجزم لخفة الفتحة.

الاحتمال الثالث: بأن يدعى الشاهد إلى الشهادة والكاتب إلى الكتب وهما مشغولان، فإذا اعتذرا بعذرهما أخرجهما وآذاهما. ولا يضار على هذا الاحتمال أصله: يضارَر بفتح الراء.

والكاتب والشهيد على الاحتمالين الأولين رفعا بفعلهما وعلى الاحتمال الثالث رفعا على المفعول الذي لم يسم فاعله. انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤٠٦/٣)، المحرر الوجيز (٣٨٤/١).

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ ﴾ (من الآية (١٠) من سورة فاطر). فيجوز أن يعود الضمير في قوله: "يرفعه" إلى الكلم الطيب، والمعنى أن الكلم الطيب وهو التوحيد كما نص على ذلك بعض المفسرين هو الذي يرفع العمل الصالح. ويجوز أن يكون الضمير في "يرفعه" عائداً إلى العمل الصالح، والمعنى أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب. انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٣٠/١٤)، المحرر الوجيز (٤٣١/٤)، تفسير ابن كثير (٥٥٠/٣).

والسبب الثاني: دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز، وهو في ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يرجع إلى اللفظ المفرد، نحو قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾.(١)

القسم الثاني: ما يرجع إلى أحواله، نحو قوله تعالى: ﴿ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾. (٢)

القسم الثالث: ما يرجع إلى جهة التركيب، كإيراد الممتنع بصورة الممكن، ومنه ما جاء في الحديث: «فو الله لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً شديداً»(٣)، وأشباه ذلك مما يورد من أنواع

---

(١) من الآية (٣٥) من سورة النور. قال المشبهة بأنه نور حقيقي، والنور في كلام العرب هو: الأضواء المدركة بالبصر، فصرفوا اللفظ إلى الحقيقة، وهذا باطل؛ إذ لو كان كما يقولون لما وجدت ظلمة في الأرض. وقد اختلف المفسرون المنكرون لما قاله المجسمة في تفسير الآية اختلاف تنوع، ومن تفاسيرهم: الله منور السموات والأرض. وقيل: هادي أهلهما بنوره اهتدى من فيهما، وقيل: مزين السموات بالشمس والقمر، والأرض بالأنبياء والعلماء، والنور يضاف إليه سبحانه على وجهين: الأول: إضافة صفة إلى موصوفها، والثاني: إضافة مفعول إلى فاعله. وقول ابن السيد: «ولا يصح أن يكون النور صفة ذات الله تعالى، وإنما هو صفة فعل» غير صحيح، ويبقى أن الله تعالى من صفاته النور، فهو متصف بذلك كما وصف نفسه. انظر كلاماً مفصلاً حول هذه الصفة في: الجامع لأحكام القرآن (١٢/٢٥٧)، التفسير الكبير (١/١٠٥-١٠٦)، مجموع الفتاوى (٦/٣٧٤-٣٧٩)، اجتماع الجيوش الإسلامية (١/١٠- ١٢)، التنبيه (٧٤-٧٥)، إيضاح الدليل (١/٤٠-٤١).

(٢) من الآية (٣٣) من سورة سبأ، والمعنى إما أن يكون مجازاً فيكون الإسناد إلى الظرف (الليل، النهار)، من باب الإحالة على طول الأمل والاغترار بالأيام مع أمر هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله، وإما أن يكون حقيقةً فيكون المعنى: بل مكركم في الليل والنهار، فحذف المضاف إليه وحل محله الظرف لوقوعه فيهما. انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤/٣٠٢)، المحرر الوجيز (٤/٤٢١)، تفسير البحر المحيط (٧/٣٧٠).

(٣) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٣/٣٢٩٢)، كتاب: الأنبياء، باب: أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم، رقم الحديث: (٣٢٩٤)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٤/٢٧٥٣)، كتاب: التوبة، باب: في سعة الله وأنها سبقت غضبه، رقم الحديث: (٢٧٥٦).

وقد ذكر الشراح أن قوله: "قدر علي" يحتمل عدة معاني منها: أنها تأتي بمعنى ضيق علي، مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ﴾ ، ومنه: قدّر علي بتشديد الدال أي: قدر على أن يعذبني ليعذبني، أو أنه من شدة جزعه وخوفه غلط كغلط الذي قال: أنت عبدي وأنا ربك، فلم يقل ذلك شكاً في قدرة الله تعالى، أو أنه كان من أهل الفترة فلم تبلغه شرائط الإيمان. وقد بين شيخ الإسلام أن المقصود القدر من القدرة، إلا أنه كان جاهلاً لا يعلم بكفر من شك في قدرة الله تعالى، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه. انظر: فتح الباري (٦ /٥٢٣)، مجموع الفتاوى (١١/٤١٠).

الكلام بصورة غيره: كالأمر بصورة الخبر[1]، والمدح بصورة الذم[2]، والتكثير بصورة التقليل[3]، وعكسها[4].

والسبب الثالث: دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه،كمسألة البيع والشرط[5].

والسبب الرابع: دورانه بين العموم والخصوص، نحو قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[6].

والسبب الخامس: اختلاف الرواية، وله ثماني علل، وهي:

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾ . من الآية (٧٠) من سورة البقرة.

(٢) كقولهم: «أخزاه الله ما أشعره ،ولعنه الله ما أسمعه». لسان العرب (١٢ /٣١).

(٣) كقول بعض العرب عند انقضاء رمضان: «يا رُبَّ صائمه لن يصومه، وقائمه لن يقومه». أوضح المسالك (٣/٥١).

(٤) كقول: «ربما ندم الإنسان من مثل ما صنعت، وهو يعلم أن الإنسان يندم كثيراً». لسان العرب (١/٤٠٨).

(٥) فقد وردت فيها أحاديث متعارضة، كحديث جابر: «ابتاع مني رسول الله بعيراً وشرط ظهره إلى المدينة»، وحديث بريرة: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»، وحديث: «نهى النبي ﷺ عن بيع وشرط». ولتعارضها اختلف العلماء في بيع وشرط، والشاهد: أن كل واحد منهم استدل بدليل لم يلحظ فيه دليل غيره، فأصبح محتملاً للاستقلال بالحكم وعدمه.

انظر في تخريج الحديث الأول: صحيح البخاري (٢/٩٦٧)، كتاب: الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز، رقم الحديث: (٢٥٦٩). صحيح مسلم (٣/ ٧١٥)، كتاب: المساقاة، باب: بيع البعير واستثناء ركوبه، رقم الحديث: (٧١٥).

وفي تخريج الحديث الثاني: صحيح البخاري (٢/٢٠٥٦)، كتاب: البيوع، باب: إذا اشترط شروطًا في البيع لا تحل، رقم الحديث: (٢٠٦٠). صحيح مسلم (٢/ ١١٤١)، كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، رقم الحديث: (١٥٠٤).

أما الحديث الثالث: فقد قال عنه شيخ الإسلام: «فإن هذا حديث باطل ليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروى في حكاية منقطعة»، مجموع الفتاوى (١٨/٦٣)، وقد أنكره جماعة من العلماء كالإمام أحمد والإمام الصنعاني والإمام النووي والإمام ابن الملقن وغيرهم. انظر: سبل السلام (٣/١٦)، نيل الأوطار (٥/٢٨٣)، البدر المنير (٦/٤٩٧)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه (٢٩/١٣٢).

(٦) من الآية (٢٥٦) من سورة البقرة. وقد قيل: إن الأمر خاص بأهل الكتاب، وقيل: الآية خاصة بالأنصار، وقيل: هي عامة ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ ﴾ . من الآية (٩) من سورة التحريم. انظر: تفسير القرطبي (٣/٢٨٠)، تفسير ابن كثير (١/ ٣١١- ٣١٢)، الناسخ والمنسوخ للنحاس (١/٢٥٨).

فساد الإسناد، ونقل الحديث على المعنى، أو من الصُّحُف، والجهل بالإعراب، والتصحيف[1]، وإسقاط جزء الحديث[2]، أو سببه، وسماع بعض الحديث وفوت بعضه.

والسبب السادس: جهات الاجتهاد والقياس[3].

والسبب السابع: دعوى النسخ وعدمه[4].

والسبب الثامن: ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها، كالاختلاف في الآذان، والتكبير على الجنائز، ووجوه القراءات[5].

والسبب التاسع: ألا يبلغه الأصل أو الدليل فيخالفه المجتهد لعدم العلم به؛ يقول الإمام الشاطبي: «هذا والاختلاف في مسائلها راجع إلى دورانها بين طرفين واضحين أيضا يتعارضان في أنظار المجتهدين وإلى خفاء بعض الأدلة وعدم الإطلاع عليه»[6].

---

(١) والتصحيف: «تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى المراد من الموضع وأصله الخطأ يقال: صحفه فتصحف: أي غيره فتغير حتى التبس». المصباح المنير (١/٣٣٤).

(٢) أي: «أن الراوي مع علمه بباقي الحديث أو سببه يسقطه لغرض صحيح في نظره، كأن يكون شاهده لما يدعيه يكفي فيه ما اقتصر عليه، وقد يكون في إسقاط السبب أو جزء الحديث ما يكون سبباً في خفاء المعنى المراد وتبادر خلافه، وهذا غير سماع بعض الحديث وفوات بعضه، فعذره في هذا أنه لم يسمع كل الحديث». انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/١٤١).

(٣) ويقصد بهذا الاختلاف في أصل القياس وشروطه، وما يجري فيه الاجتهاد وما لا يجري فيه الاجتهاد، فينبني عليه الاختلاف في نفس الأحكام المستنبطة. انظر: التنبيه (٢١٣).

(٤) قال الإمام ابن السيد: الخلاف العارض من هذا الموضع يتنوع نوعين:

أحدهما: خلاف عارض بين من أنكر النسخ ومن أثبته، وإثباته هو الصحيح.

والثاني: خلاف عارض بين القائلين بالنسخ، وهذا النوع ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: اختلافهم في الأخبار، هل يجوز فيها النسخ، كما يجوز في الأمر والنهي؟

والثاني: اختلافهم؛ هل يجوز أن تنسخ السنة القرآن الكريم؟

والثالث: اختلافهم في أشياء من القرآن والسنة، يذهب بعضهم إلى أنها نسخت، وبعضهم إلى أنها لم تنسخ. انظر: التنبيه (٢١٧-٢١٨).

(٥) قال الإمام ابن السيد: «هذا النوع من الخلاف يعرض من قبل أشياء وسع الله فيها ﷻ على عباده، وأباحها على لسان نبيه ﷺ؛ كاختلاف الناس في الأذان... ". التنبيه (٢٢١).

(٦) الموافقات (٤/٢٢١). وانظر منه: (٤/١٦٨)، الاعتصام (٢/٢٨٥).

والسبب العاشر: دوران الدليل بين طرفي الإثبات و النفي[1]، فيصبح الدليل متردداً بين طرف الإثبات و طرف النفي، فيعد من قسم المتشابهات، وهو في الحقيقة يعود إلى السبب السابق وهو: خفاء بعض الأدلة على المجتهدين، وسيأتي بيان ذلك لاحقاً في محال الخلاف.

والسبب الحادي عشر: أن يخالف المجتهد الأصل بنوع من التأويل وهو فيه مخطئ؛ قال الإمام الشاطبي: «الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصد،أو عن قصد لكن بالتأويل، فمنه الرجل يعمل عملاً على اعتقاد إباحته؛ لأنه لم يبلغه دليل تحريمه أو كراهيته، أو يتركه معتقداً إباحته إذا لم يبلغه دليل وجوبه أو ندبه، كقريب العهد بالإسلام لا يعلم أن الخمر محرمة فيشربها.. ومثل هذا كثير يتبين للمجتهدين، وقد روي عن الإمام مالك أنه كان لا يرى تخليل أصابع الرجلين في الوضوء ويراه من التعمق حتى بلغه أن النبي ﷺ كان يخلل فرجع إلى القول به»[2].

والسبب الثاني عشر: تحقيق المناط[3]، وقد ذكر الإمام الشاطبي أن الأدلة الشرعية لابد أن تكون مبنية على مقدمتين: إحداهما المقدمة النظرية، وأراد بالنظرية هنا ما سوى النقلية سواء أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر، وهي ما ترجع إلى تحقيق المناط. «فإذا شرع المكلف في تناول خمر مثلاً قيل له: أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمراً أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط. فإذا وجد فيه أمارة الخمر، أو حقيقتها بنظر معتبرٍ قال: نعم هذا خمر، فيقال له: كل خمر حرام الاستعمال فيجتنبه»[4]، وهذه هي المقدمة النقلية الثانية.

والخلاف بين المجتهدين إنما يقع في تحقيق المناط، ذلك أن المجتهد قد يرى أن مناط النص متحقق في الجزئية المعروضة، بينما يخالفه غيره من المجتهدين. ولذلك قال الإمام الشاطبي: «إنك لا تجد المسائل المتفق عليها من الشريعة بالنسبة إلى ما اختلف فيه إلا القليل، ومعلوم أن

---

(١) انظر: الموافقات (٤/١٥٥، ٢٢١، ٢٩٥).

(٢) الموافقات (١/١٧٠).

(٣) تحقيق المناط هو: «أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغي»، الموافقات (٤/٩٥).

(٤) الموافقات (٣ /٤٤).

المتفق عليه واضح وأن المختلف فيه غير واضح؛ لأن مثار الاختلاف إنما هو التشابه يقع في مناطه»[1].

وبهذا يتضح موقف الإمام الشاطبي من تعارض الأدلة الشرعية مطلقاً على وجه الحقيقة.

أما عمَّن وافق الإمام الشاطبي ومن خالفه فيمكن تقسيم هذه المسألة إلى قسمين:

القسم الأول: التعارض في القطعيات:

وافق جمهور الأصوليين الإمام الشاطبي في منع التعارض بين الأدلة الشرعية على وجه الحقيقة في القطعيات[2].

وقد حكى الاتفاق شيخ الإسلام ابن تيمية على منع التعارض في القطعيات فقال: «اتفقوا على أنه لا يجوز تعادل الأدلة القطعية لوجوب وجود مدلولاتها وهو محال»[3]، كما حكى مثل ذلك الاتفاق الإمام المرداوي فقال: «لكن تعادل دليلين قطعيين محال اتفاقاً»[4]، وقد سبق أنه يرى أن التعادل هو: التساوي بين الدليلين، فإذا امتنع التساوي بينهما فمن باب أولى

---

(١) الموافقات (٨٨/٣). وانظر منه: (٤٣/٣ و ٩٨ - ٣٣٤/٤)، وانظر بحثاً عن كون تحقيق المناط من أسباب الخلاف: أضواء البيان (٤٠١/٥، ٤٣٧)، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (١٢٢/١).

وانظر في بسط مسألة أسباب اختلاف العلماء: بداية المجتهد (٣/١)، تقريب الوصول (٤٩٣)، المحصول (٤٨٧/١)، الإنصاف للبطليوسي (١٧٤/١)، إجابة السائل (٤١٨/١)، الصواعق المرسلة (٥٢٠/٢)، رفع الملام عن مجموع الفتاوى (٢٣٢/٢٠ – ٢٣٣، ٣٤٤ -٣٤٦).

(٢) انظر: أصول البزدوي (٢٠٠/١)، أصول السرخسي (١٢/٢)، كشف الأسرار (٣ /٥١٩)، تيسير التحرير (١٣٦/٣)، التقرير والتحبير (٣/٣)، فواتح الرحموت (٢٣٥/٢)، الرسالة (٢١٦/١)، الفقيه والمتفقه (٢٥٤/١)، التبصرة (٥١٠/١)، المستصفى (٣٧٥/١)، الإحكام للآمدي (٢٤٩/٤)، نهاية السول (٤٣٢/٤)، الإبهاج (٢٠٠/٣)، شرح التلويح على التوضيح (٢١٦/٢)، البحر المحيط (٤٢٦/٤- ٤٤٢)، إرشاد الفحول (٤٥٩/١)، حاشية العطار (٤٠٠/٢)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٣٥٩/٢)، غاية الوصول (٢٥٠/١)، إجابة السائل (١/ ٤١٧)، روضة الناظر (٣٨٧/١)، المسودة (١/ ٣٩٩)، شرح الكوكب المنير (٦٠٧/٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣٤٩/٤)، الإحكام لابن حزم (١/ ٩٦)، زاد المعاد (١٤٩/٤)، الكفاية في علم الرواية (٤٣٢/١).

والمراد بالقطعيات هنا الأدلة القطعية سواء كانت عقلية أو نقلية، ويخرج بهذا المعنى الآخر للقطعيات وهو: ما يتعلق بالأمور الاعتقادية، إذ لم أجد من أهل العلم من قال بجواز التعارض فيها، والله تعالى أعلم.

(٣) المسودة (٣٩٩/١).

(٤) التحبير شرح التحرير (٤١٢٨/٨).

تعارضهما، وقال الإمام إلكيا[1]: «وهو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء»[2]. وهذا ما قرره كثير من الأصوليين ومنهم الإمام الشافعي فقال: «ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت إما بموافقة كتاب أو غيره من سنته أوبعض الدلائل»[3].

القول الثاني: جواز وقوع التعارض حقيقة في القطعيات، وهذا ما نقل عن بعض فقهاء الشافعية كالإمام صفي الدين الهندي[4]، والإمام العبادي[5]،

والإمام ابن السبكي [1]، ونقل الإمام الشوكاني[2] أنه حكى كل من الإمامين: الماوردي[3] والروياني [4] عن الأكثرين أن التعارض على جهة التكافؤ في نفس الأمر بحيث لا يكون أحدهما

---

(١) أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الملقب عماد الدين المعروف بالكيا الهراسي الفقيه الشافعي، ولد في ذي القعدة سنة خمسين وأربعمائة وتوفي سنة أربع وخمسمائة ببغداد، وله ثلاث وخمسون سنة، رحل فتفقه بإمام الحرمين وبرع في المذهب وأصوله وقدم بغداد فولي النظامية سنة ٤٩٣، وكان أحد الفصحاء ومن ذوي الثروة والحشمة، فصيح العبارة، حلو الكلام، له تصانيف. انظر: وفيات الأعيان (٢٨٩/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٥١/١٩)، الوافي بالوفيات (٢٨٤/٢٤).

(٢) إرشاد الفحول (٤٥٩/١). وقد نقل هذا القول عن الإمام إلكيا الإمام الزركشي ولكن في الأدلة الظنية لا القطعية. انظر: البحر المحيط (٤١٠/٤).

(٣) الرسالة (٢١٦/١).

(٤) صفي الدين الهندي : أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الأشعري الشافعي، الملقب بصفي الدين، ولد بالهند سنة ٦٤٤هـ كان فقيهاً أصولياً متكلماً مناظراً محباً للخير والتعبد والدين والبر، صنف نهاية الوصول في عالم الأصول، والفائق في أصول الفقه، والرسالة السيفية في أصول الفقه، و الزبدة في أصول الدين، وغير ذلك، وتوفي سنة ٧١٥ هـ، وقيل غير ذلك. انظر : معجم الشيوخ للذهبي (٢١٦/٢)، طبقات الشافعية للأسنوي (٣٠٢/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (١٦٢/٩)، البداية والنهاية (٧٧/١٤)، العقد المذهب (٣٩١).

(٥) العبَّادي : أحمد بن قاسم العبادي القاهري الشافعي، الملقب بشهاب الدين، كان إماما علامة، برع وساد وفاق الأقران، وسارت بتحريراته الركبان، ومن مصنفاته: حاشية على جمع الجوامع سماها الآيات البينات، وله حاشية على شرح الورقات سماها الشرح الكبير، و حاشية على شرح المنهج، وغير ذلك، توفي سنة ٩٩٤ هـ. انظر: شذرات الذهب (٦٣٦/١٠)، الكواكب السائرة (١١١/٣)، هدية العارفين (١٤٩/١)، الفتح المبين (٨١/٣)، معجم المؤلفين (٢٣٠/١).

أحدهما أرجح من الآخر جائز وواقع[٥]. ويقول صاحب القوانين: «والحاصل أنه لا ريب ولا شك في وجود التعارض بين الأدلة الفقهية»[١]. وقد فصَّل القاضي أبو يعلى[٢] من الحنابلة بين أدلة التوحيد فيمتنع التعارض فيها، وبين أدلة الفروع فيجوز وقوع التعارض فيها[٣].

---

(١) انظر: شرح المحلى (٣٥٧/٢)، مشكاة الأنوار بشرح المنار لابن نجيم (١٣٢/٣)، الأدلة المتعارضة (٢٦)، التعارض والترجيح للبرزنجي (٤٤/١).

وابن السبكي: أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي الأنصاري الخزرجي السبكي الشافعي، الملقب بتاج الدين، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧ هـ، وكان ماهرا في الحديث والأدب، برع وشارك في العربية وحصل فنونا من العلم، وكان فقيها أصوليا، صنف الطبقات الكبرى، والوسطى، والصغرى، و رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب، وأتم الإبهاج شرح المنهاج، وله الأشباه والنظائر، و جمع الجوامع، وغير ذلك، توفي سنة ٧٧١ هـ. انظر: النجوم الزاهرة (٨٦/١)، الدرر الكامنة (٤٢٥/٢)، شذرات الذهب (٣٧٨/٨)، البدر الطالع (٤١٠/١).

(٢) الشوكاني : أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الخولاني، ثم الصنعاني، كان إماما علامة فقيها أصوليا مؤرخا أديبا محدثا نحويا جمع الكثير من الفنون، ونبذ التقليد وانتهج الاجتهاد، ومن مصنفاته : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، و السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار في الفقه، و فتح القدير الجامع بين فني الرواية الأصولية من علم التفسير، توفي بصنعاء سنة ١٢٥٠ هـ. انظر: البدر الطالع (٢١٤/٢)، هدية العارفين (٣٦٥/٢)، فهرس الفهارس و الأثبات (١٠٨٢/٢)، الفتح المبين (١٤٤/٣)، المجددون في الإسلام (٣٥٦)، معجم المؤلفين (٥٤١/٣).

(٣) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، ولد بالبصرة سنة ٣٦٤ هـ، وهو الإمام الجليل القدر، الرفيع الشأن، الفقيه الأصولي الثقة الثبت، عالم الشافعية في زمانه، ومقدمهم في أوانه، صنف التصانيف الكثيرة، ومنها الحاوي الكبير، و الإقناع، كلاهما في الفقه، و أدب الدين و الدنيا، و الأحكام السلطانية، و دلائل النبوة، و التفسير، وغير ذلك، توفي سنة ٤٥٠ هـ. و الماوردي : نسبة إلى بيع ماد الورد. انظر : تاريخ بغداد (١٠٢/١٢)، طبقات الفقهاء (١٣١)، الأنساب (١٨٢/٥)، وفيات الأعيان (٢٨٢/٣)، ميزان الاعتدال (١٥٥/٣)، طبقات الشافعية للأسنوي (٢٠٦/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٦٧/٦)، البداية و النهاية (٨٥/١٢).

(٤) الروياني : أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الرُّوْيَاني –نسبة إلى رويان بلدة بنواحي طبرستان– الطبري الشافعي، الملقب بفخر الإسلام، ولد سنة ٤١٥ هـ، وهو الإمام العلامة الحافظ شيخ الشافعية في عصره، كان فقيها عارفا بالخلاف واللغة البيان، ومن مصنفاته كتاب البحر في المذهب، وهو كتاب طويل جدا اشتهر به، و كتاب الكافي، و كتاب حقيقة القولين، و كتاب الفروق، توفي سنة ٥٠١ هـ، و قيل ٥٠٢ هـ. انظر :تهذيب الأسماء و اللغات (٢٧٧/٢)، وفيات الأعيان (١٩٨/٣)، الأنساب (١٠٦/٣) سير أعلام النبلاء (٢٦٠/١٩)، طبقات الشافعية للأسنوي (٢٧٧/١)، طبقات الشافعية الكبرى (١٩٣/٧)، العقد المذهب (١١٣).

(٥) إرشاد الفحول (٤٥٩/١).

إلا أنه يشكل النقل على بعض القائلين بالتعارض بين الأدلة القطعية، مع نصوص لهم في التعارض تتعارض مع النقل عنهم. ومن ذلك ما أشكل على بعض النقال[4] من أن الإمام أبا الحسين البصري يقول بتعارض الأدلة القطعية بدلالة قوله: «اعلم أن الخبرين المتعارضين إما أن يكونا معلومين أو غير معلومين أو أحدهما معلوم والآخر غير معلوم»[5].

وفيما يظهر لي أن هذا القول ليس فيه دلالة على قوله بتعارض القطعيات، فإن كثيراً من الأصوليين أفردوا لتعارض الأخبار مبحثاً وقسموه على هذا التقسيم بناءً على أن التعارض إنما هو في الظاهر، وقد مر بيان بعض ذلك عند الحديث عن تعارض القطعي مع الظني[6]، ومما يؤكد ذلك أنه -رحمه الله- قال في موضع آخر بخصوص ترجيح الأدلة: «وأما الفائدة في الترجيح فهي أن يقوي الظن الصادر عن إحدى الأمارتين، ولذلك لا يصح الترجيح بين الأدلة؛ لأنها لا تتعارض، لأن تعارضها موقوف على تنافي مدلولاتها، وفي تعارضها ثبوت مدلولاتها على تنافيها، ولأن الأدلة لا تقتضي الظن فلا يمكن القول بأن أحد الظنيين يقوى، ولأن الترجيح يقتضي التمسك بما ثبت فيه الترجيح و اطراح ما لم يثبت فيه، والدليل لا يجوز

---

(١) القوانين المحكمة (٢/٢٧٨)، مشكاة الأنوار (٢/١٠٩ – ١١٠).

(٢) أبو يعلى: محمد بن الحسين بن خلف بن أحمد الفراء الحنبلي، المعروف بابن الفراء، ولد سنة ٣٨٠ هـ، وهو الإمام العلامة شيخ الحنابلة، انتهت إليه الإمامة في الفقه والأصول، مع المشاركة في فنون كثيرة، وكان ذا عبادة وتهجد وتورع، له مؤلفات كثيرة، منها: أحكام القرآن الكريم، و الرد على الأشعرية، و العدة في أصول الفقه، و الكفاية في أصول الفقه، و الخلاف الكبير، و الأحكام السلطانية، و شرح الخرقي، و المجرد في المذهب، وكتب أخرى كثيرة، توفي سنة ٤٥٨ هـ. والفَرَّاء: نسبة إلى خياطة الفراء و بيعه. انظر: طبقات الحنابلة (٢/١٩٣)، تاريخ بغداد (٢/٢٥٦)، الأنساب (٤/٣٥١)، مناقب الإمام أحمد (٦٩٣)، سير أعلام النبلاء (١٨/٨٩)، البداية والنهاية (١٢/١٠١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/٤١١)، إرشاد الفحول (١/٤٥٩)، المسودة (١/ ٣٩٩). وسيأتي بيان لتفصيل القاضي من الحنابلة حول هذه المسألة عند الحديث عن التعارض في الظنيات.

(٤) من الباحثين الذين يرون بأن الإمام أبا الحسين البصري يرى التعارض في القطعيات، وتبعه في ذلك الإمام الرازي الباحث: بنيونس الولي، انظر: ضوابط الترجيح (٧٩).

(٥) المعتمد (٢/١٧٧).

(٦) انظر: ص: (١١٤)، وانظر كذلك: المسودة (١/١٢٧)، روضة الناظر (١/٢٥١).

اطراحه»[1]، فتبين أنه يرى عدم التعارض بين الأدلة القطعية، فنفيه للترجيح بينهما يثبت عدم تعارضهما في الحقيقة، إذ الترجيح فرع التعارض.

أما عن الإمام ابن السبكي فقد توارث النقَّال كونه يرى التعارض بين الأدلة القطعية[2]، والصحيح أنه نص بمنع التعارض في القطعيات، ومن ذلك قوله في أول كتاب التعادل والترجيح: «يمتنع تعادل القاطعين وكذا الأمارتين في نفس الأمر على الصحيح»[3].

القسم الثاني: التعارض في الظنيات:

وافق جمهور الأصوليين الإمام الشاطبي في منع التعارض بين الأدلة الشرعية على وجه الحقيقة في الأدلة الظنية[4]، وحكى الإمام ابن عقيل[5] هذا القول عن الفقهاء[6].

ولا ينفي هذا قولهم بجواز وقوع التعارض في الظنيات فإنه يحمل قولهم على التعارض الظاهري، يقول الإمام الشاطبي بعد نفي الاختلاف في الظنيات على وجه الحقيقة: «فإن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلةً للأنظار ومجالاً للظنون»[7].

---

(١) المعتمد (٢ /٣٠٠).

(٢) من الباحثين الذين يرون بأن الإمام السبكي يرى التعارض في القطعيات : البرزنجي، والحفناوي انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (٤٤/١)، التعارض والترجيح للحفناوي (٥٤/١).

(٣) جمع الجوامع (١١٢).

(٤) انظر: أصول البزدوي (٢٠٠/١)، أصول السرخسي (١٢/٢)، كشف الأسرار (٣ /٥١٩)، تيسير التحرير (١٣٦/٣)، التقرير والتحبير (٣/٣)، فواتح الرحموت (٢٣٥/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥١٥/٤)، نهاية السول (٤٣٢/٤)، الإبهاج (٢٠٠/٣)، البحر المحيط (٤٠٦/٤)، إرشاد الفحول (٤٥٩/١)، حاشية العطار (٤٠٠/٢)، شرح المحلى (٣٥٩/٢)، روضة الناظر (٣٨٧/١)، المسودة (٣٩٩/١)، شرح الكوكب المنير (٦٠٧/٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣٤٩/٤).

(٥) ابن عقيل: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، ولد ببغداد سنة ٤٣١ هـ، وكان إماما علامة، بحر معارف وكنز الفضائل، برع في علم الكلام والأصول والفروع وفنون آخرى، نسب إلى الاعتزال، ثم تاب منه وتعلقت به بعض شطحات أهل الكلام، صنف الفنون، وهو كتاب لم يؤلف مثله في حجمه، وله الجدل على طريقة الفقهاء، والواضح في أصول الفقه، والإشارة في الأصول، وغير ذلك، وتوفي سنة ٥١٣ هـ. انظر: طبقات الحنابلة (٢٥٩/٢)، المنتظم (١٧٩/١٧)، سير أعلام النبلاء (٤٤٣/١٩)، ميزان الاعتدال (٢٤٦/٣)، البداية والنهاية (١٩٧/١٢).

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير (٤ /٦٠٨).

(٧) الاعتصام (١٦٨/٢).

ويقول الإمام الزركشي: «اعلم أن اللّه تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلةً قاطعةً بل جعلها ظنيةً قصدًا للتوسيع على المكلفين لئلا ينحصروا في مذهبٍ واحد لقيام الدليل عليه، وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية فقد تعارض بِعارضٍ في الظاهر بِحسب جلائها و خفائها»[١].

القول الثاني: جواز وقوع التعارض حقيقةً في الظنيات، وبه قال بعض الأصوليين كالإمام التفتازاني[٢]، والإمام زكريا الأنصاري[٣]، والإمام الآمدي[٤]، والإمام الغزالي[٥]، ونقل ذلك عن الإمام الرازي، والإمام الجرجاني[٦]، والإمام

الجبائي[٧]، والإمام ابن الحاجب[١]، والقاضي أبي يعلى والإمام ابن عقيل من الحنابلة[٢].

---

(١) البحر المحيط (٤٠٦/٤).

(٢) انظر: شرح التلويح على التوضيح (٢ /٢١٦).

(٣) انظر: غاية الوصول (٢٥٠/١).

والأنصاري : أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري المصري الشافعي الصوفي، ولد سنة ٨٢٣، أو ٨٢٦ هـ، وكان إماما محققا متكلما فقيها أصوليا متحدثا بارعا في المنقول والمعقول، وله مصنفات، منها: حاشية على التلويح، و كتاب لب الأصول، و شرح غاية الوصول، و كتاب منهج الطلاب، توفي سنة ٩٢٦ هـ، أو ٩٢٥ هـ. انظر : الضوء اللامع (٢٣٤/٣)، شذرات الذهب (١٨٦/١٠)، الكواكب السائرة (١٩٨/١)، البدر الطالع (٢٥٢/١)، المجددون في الإسلام (٢٥٧).

(٤) انظر: الإحكام (٢٠٣/٤).

(٥) انظر: المستصفى (٣٧٥/١).

(٦) الجرجاني : علي بن محمد بن علي الحنفي، المشهور بالشريف، أو بالسيد الجرجاني، ولد سنة ٧٠٤ هـ، وكان عالما، نظارا فارسا في البحث والجدل، بارعا في النحو والعلوم العقلية، مشاركا في فنون كثيرة، ذكيا فصيح العبارة، صنف مصنفات كثيرة، منها شرح المواقف، و شرح التجريد، وحاشية على المطول، و حاشية على المشكاة، و التعريفات، وغيرها، توفي سنة ٨١٤ هـ. انظر : الضوء اللامع (٣٢٨/٥)، بغية الوعاة (١٩٦/٢)، البدر الطالع (٤٨٨/١)، الفوائد البهية (١٢٥).

(٧) انظر: المسودة (٣٩٩/١)، التمهيد في أصول الفقه (٣٤٩/٤).

والجبائي : أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي، ولد سنة ٢٣٥ هـ، وكان إماما في الكلام والأصول متوسعا في العلم، ذلل الكلام وسهله، وإليه تنسب الطائفة الجبائية من المعتزلة، له مصنفات، منها تفسير القرآن، و متشابه القرآن، و كتاب في الأصول، وكتاب النهي عن المنكر، و كتاب الأسماء و الصفات، توفي سنة

إلا أنه يمكن التحقيق في بعض ما نقل عن الأصوليين من قولهم بالتعارض في الأدلة الظنية، أو ما يفهم من نصوصهم من وقوع التعارض، وذلك على النحو الآتي:

أما الإمام الرازي فقد نقل عنه بعض الأصوليين القول بجواز التعارض في الظنيات، ومنهم من نقل نصه بالتفصيل في هذه المسألة من كتابه المحصول، حيث قال في تعارض الظنيات: «والمختار أن نقول تعادل الأمارتين إما أن يقع في حكمين متناقضين والفعل واحد وهو كتعارض الأمارتين على كون الفعل قبيحاً ومباحاً وواجباً. وإما أن يكون في فعلين متنافيين والحكم واحد نحو وجوب التوجه إلى جهتين قد غلب على ظنه أنهما جهتا القبلة. أما القسم الأول فهو جائز في الجملة لكنه غير واقع في الشرع.. وأما القسم الثاني وهو تعادل الأمارتين في فعلين متنافيين والحكم واحد فهذا جائز ومقتضاه التخيير»[٣].

وقد تبين أن هذا القول ليس بقول ثالث في المسألة كما يعده بعض الأصوليين، وإنما هو عائد في الحقيقة إلى القول الأول وهو القول بعدم التعارض في الأدلة الظنية، وبيان ذلك:

حكمه في القسم الأول وهو: تعادل الأمارتين في حكمين متناقضين والفعل واحد، بعدم وقوعه في الشرع، واستدل على ذلك ببعض ما استدل به الإمام الشاطبي من كون تعارضهما يلزم منه عدة أمور: إما العمل بهما جميعا، أو عدم العمل بهما، أو العمل بأحدهما دون الآخر، وكلاها ممتنعة كما تقدم بيانه.

وحينئذٍ فإن الإمام الرازي يرى منع التعارض في الأدلة الظنية على وجه الحقيقة، فينتقض قول الناقلين عنه بجواز تعارضهما.

---

٣٠٣ هـ. والجُبَّائي: نسبة إلى أجبى قرية. انظر : الفهرست (٢١٣)، الأنساب (١٧/٢)، وفيات الأعيان (٢٦٧/٤)، البداية والنهاية (١٣٤/١١)، سير أعلام النبلاء (١٨٣/١٤)، طبقات المعتزلة (٨٠).

(١) انظر: التقرير والتحبير (٣ / ٣)، غاية الوصول (١ /٢٥٠).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٦١٣/٤).

(٣) المحصول (٥ /٥١٢).

أما القسم الثاني وهو: تعادل الأمارتين في فعلين متنافيين والحكم واحد فهذا جائز ومقتضاه التخيير. فالحقيقة أنه خارج عن محل النزاع فلا تعارض أصلاً؛ لاختلاف المحل، فإن هذا حكم في محل، وهذا حكم في محل آخر.

أما القاضي من الحنابلة، فإن الأصوليين نقلوا عنه القول بجواز تعارض الأدلة الظنية، خلافاً لكثير من الحنابلة(١)، ولعل ذلك بناءً على تفريقه بين مسائل الأصول ومسائل الفروع كما سبق الإشارة إليه. وهذا التفريق يخرج عن مفهوم الأصول عند الإمام الشاطبي وغيره، فالأصول عندهم: ما تضمنته الأمور العقدية، والأدلة القطعية.

فتبين أنه يرى وقوع التعارض في الفروع سواءً كانت قطعية أم ظنية، ويشير إلى هذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد ذكر القاضي فيما اختصره من أصول الدين والفقه رأيته بخطه: لا يجوز تكافؤ الأدلة في أدلة التوحيد وصفات الله وأسمائه والقضاء والقدر، وأما دلائل الفروع مثل: الصلاة والصيام والحج والزكاة وغير ذلك فيجوز أن تتكافأ»(٢).

أما عن ما حكاه بعض الأصوليين عن أكثر الشافعية، بل عن جمهور الأصوليين(٣)، من القول بجواز التعارض في الظنيات، فقد عارضه ما أشار إليه بعض الشافعية من أن الصحيح من المذهب هو القول بعدم تعارض الأدلة الظنية، كما أنه هو قول الجمهور على الصحيح. يقول الإمام ابن السبكي: «وكذا يمتنع تعادل الأمارتين أي تقابلهما من غير مرجح لإحداهما في نفس الأمر على الصحيح»(٤).

وقد علق الشيخ المطيعي على قوله فقال: «فتبين بهذا أن الصحيح من مذهب الشافعية موافق لما عليه الحنفية(٥) وأن القول بالفرق بين القطعي فلا يجوز وبين الظني فيجوز خلاف الصحيح»(٦).

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٦٠٨)، المسودة (١/ ٣٩٩).

(٢) المسودة (١/٣٩٩)، وانظر: إرشاد الفحول (١/٤٥٩).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٠٣)، نهاية السول (٤/٤٣٥)، الإبهاج (٣/٢٠٠)، البحر المحيط (٤/٤١١)، حاشية العطار (٢/٤٠٠)، غاية الوصول (١/٢٥٠)، إجابة السائل (١/٤١٧)، التمهيد في أصول الفقه (٤/٣٤٩).

(٤) حاشية العطار (٢/٤٠٠). وانظر: شرح الكوكب المنير (٤ /٦٠٨).

(٥) لعله خص الحنفية لعدم ورود الخلاف فيما بينهم بشأن هذه المسألة بل هم على قول واحد فيما ظهر لي.

(٦) تحقيق محمد المطيعي على نهاية السول (٤/٤٣٤).

ويقول الإمام الزركشي معلقاً على نسبة هذا القول للإمام الشافعي: «قال إلكيا وهو المنقول عن الشافعي.. وما نقله عن الشافعي إن كان من جهة قوله بِالقولين في مسائل كثيرة فلا يدل؛ لأنه تعادل ذهني ولا نزاع فيه، وإن كان من جهة قوله في البيِنتين فالمأخذ مختلف بل نص على الامتناع في الرسالة»[(١)].

وعلى كل حال فإن القائلين بجواز وقوع التعارض في الظنيات اختلفوا على عدة مذاهب عند تعادل الأدلة الظنية: فقيل: التساقط ويطلب الحكم من موضع آخر، وقيل: يخير بينهما في العمل، وقيل: يوقف عن العمل بواحدة منهما، وقيل: يؤخذ بالأغلظ، وقيل: إن كان التعارض بين حديثين تساقطا، وإن كان بين قياسين خير بينهما، وقيل غير ذلك[(٢)].

هذه هي المذاهب المشهورة في جواز التعارض بين الأدلة الشرعية[(٣)]، وفيما يلي استعراض لأدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه.

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

اعتمد الإمام الشاطبي في استدلاله لهذه المسألة بالاستقراء الكلي لمجموعة من الأدلة الشرعية للتوصل إلى حكم قطعي ينطبق على جزئيات المسألة، كما اعتمد على تقرير مسائل

---

(١) البحر المحيط (٤/٤١١).

(٢) انظر: المستصفى (١/٣٧٥)، المحصول (٥/٥٠٦)، البحر المحيط (٤/٤١٣)، إرشاد الفحول (١/٤٥٩)، غاية الوصول (١/٢٥٠)، التمهيد للإسنوي (١/٥٠٥).

(٣) هناك مذهب للإمام العز بن عبد السلام حيث أسند التعارض إلى أسباب الظنون لا إلى الأدلة القطعية أو الظنية، يقول -رحمه الله-: «ولا يتصور في الظنون تعارض كما لا يتصور في العلوم، وإنما يقع التعارض بين أسباب الظنون، وإذا تعارضت أسباب الظنون فإن حصل الشك لم يحكم بشيء وإن وجدنا الظن في أحد الطرفين حكمنا به؛ لأن ذهاب مقابله يدل على ضعفه فمهما تعارضا سببا ظن فإن كان كل واحد منهما مكذباً للآخر تساقطا، كتعارض الخبرين والشهادتين، وان لم يكذب كل واحد منهما صاحبه عمل بهما على حسب الإمكان». قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢ /١١٩).

أما ما ذكره بعض العلماء أو الباحثين من إيجاد مذاهب أخرى غير ما سبق كمذهب الإمام الرازي ومن تبعه، فقد سبق التعليق عليه، وبينًّا أن مذهب الإمام الرازي يعود في الأصل إلى ما ذهب إليه القائلون بعدم وقوع التعارض في الأدلة الظنية، وبينًّا قوله في الأدلة القطعية.

وأما ما نسب إلى جماعةٍ من الشيعة من أنهم يرون جواز وقوع التعارض عقلاً، فقالوا بوجوده، واختلفوا في وقوعه شرعاً، فذهب بعضهم إلى جوازه كالعقلي، وذهب الآخرون إلى منعه. فهذا أيضاً عائدٌ إلى المذاهب السابقة، انظر للقائلين للأقوال السابقة: نهاية السول (٤/٤٣٧)، الإبهاج (٣/٢٠٠)، إرشاد الفحول (١/٤٥٩)، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/٤٦)، مباحث الاجتهاد عند الأصوليين لأحمد حمام (٥٤٣).

أصولية ثابتة عند الأصوليين، للوصول إلى تحقيق المقصود بإبراز بعض العلل المرتبطة بتلك الأصول. وفيما يلي تفصيل للأدلة على النحو الآتي:

الدليل الأول:

استدل الإمام الشاطبي بمجموعة من الآيات الكريمة لتقرير امتناع التعارض في الشريعة الإسلامية، وأن الاختلاف لا أصل له فيها، معتمداً على بيان شواهدها جزئياً، لتكون بمجموعها موصلة إلى حكم قطعي، وهي على النحو الآتي[1]:

أ- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[2].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى نفى أن يقع فيه الاختلاف مطلقاً، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال. فالقرآن يصدق بعضه بعضاً ويعضد بعضه بعضاً من جهة اللفظ ومن جهة المعنى.

فأما جهة اللفظ فإن الفصاحة فيه متواترة مطردة بخلاف كلام المخلوق، وأما جهة المعنى فإن معاني القرآن على كثرتها أو على تكرارها لا تضاد فيها ولا تعارض، ولذلك لما سمعته أهل البلاغة الأولى والفصاحة الأصلية لم يعارضوه[3].

ونوقش هذا الاستدلال بعدة مناقشات:

المناقشة الأولى:

نوقش هذا الاستدلال: بأن الآية اقتصرت على عدم الاختلاف فيه دون غيره، فالدليل أخص من مطلق الشريعة[4].

الإجابة:

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٣٨٣ ، ٤/ ١١٨-١٢٢)، الاعتصام (٢/٣٠٩،٢٤٩،١٦٩،٧٠)، المستصفى (١/٢٩٦ ، ٣٦٠)، إعلام الموقعين (١/٢٥٨)، الإحكام لابن حزم (٢/١٧٠).

(٢) من الآية (٨٢) من سورة النساء.

(٣) بعض النظّار يقصر الاختلاف في القرآن بعدم التماثل، إلا أن الصحيح أن الاختلاف في القرآن يراد به التضاد والتعارض لا مجرد عدم التماثل. انظر: مجموع الفتاوى (١٣/١٩).

(٤) انظر تعليق دراز على الموافقات (٥/٥٩).

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن الآية نفت الاختلاف عن القرآن لا بسبب كونه قرآناً بل بسبب كونه من عند الله تعالى، والسنة تشارك القرآن في ذلك، فتأخذ نفس الحكم، وما استند إليهما من الأدلة الأخرى.

المناقشة الثانية:

نوقش هذا الاستدلال: «بأن استلزام تعارض الأدلة لحصول الخلاف غير مسلَّم، ولا سيما على مذهب القائلين بسقوط الدليلين عند تعارضهما، ثم بالرجوع إلى غيرهما من الدليل إن وجد مطلقاً، أو التوقف[1]، وكذا على القول بالتخيير في العمل بأيهما شاء[2]»[3].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن القائلين بإسقاط الدليلين أو التخيير إنما لجؤوا إلى ذلك لوقوع الاختلاف بين الدليلين، ولو لم يفهم من التعارض الاختلاف لما اطرحوا الدليلين، أو توقفوا ليتخير المجتهد أيهما شاء. وقد مرَّ في تعريف التعارض أن التعارض يقع بين دليلين أحدهما ينفي ما يثبته الآخر، وهذا هو عين الاختلاف.

المناقشة الثالثة:

نوقش هذا الاستدلال: بأنه لم يتفرد التعارض بين الأدلة بالتأدي إلى الاختلاف، فقد ورد في لغة العرب أشياء أخرى تؤدي إلى اختلاف المجتهدين في فهم النصوص، وسلوك كل واحد منهم غير مسلك الآخر، وذلك كالاشتراك، والإضمار، والمجاز وغيرها، وهذه الأمور ثابتة لغةً وشرعاً، ومسلم بها لدى الجمهور[4].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأنه قد مر سابقاً بأن التعارض عائد إلى ذهن المجتهد، وأن سبب الاختلاف عائد إلى عدة أسباب أقرها الجمهور منها ما ذكر سابقاً، وحينئذٍ لا يمكن أن يكون

(١) انظر: الإبهاج (٢٠٩/٣)، البحر المحيط (٤، ٤٢٥،٤١٢)، غاية الوصول (٢٥٠/١).

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) التعارض والترجيح للبرزنجي (٥٧/١).

(٤) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (٥٩/١).

التعارض حقيقياً مقصوداً من الشارع، وإنما حدث بأسباب، يمكن معالجتها بالترجيح، وتقديم الأصل على العارض، وسيأتي بيان لشيء من ذلك في المباحث القادمة.

المناقشة الرابعة:

نوقش هذا الاستدلال: «بأن الآية لم تنف جميع أنواع الاختلاف، ولا كل فرد من أفرادها، بدليل أن المفسرين قالوا: الاختلاف المراد هنا اختلاف تناقض، وتضاد، وعلى فرض التسليم بأنها تنفي جميع أنواع الاختلاف فنحملها على الاختلاف المذموم»[1].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن الاختلاف الحقيقي هو المقصود في مسألتنا هذه، وهو الذي نفاه الله تعالى في شريعته، وهو الذي سميتموه بالاختلاف المذموم، فلا خلاف إذاً بين ما قررتموه وبين ما بيناه في تفسير الآية، وحينئذٍ لا حاجة لاشتمال الآية على جميع أنواع الاختلاف، ثم إن ما عدا هذا الخلاف خلاف صوري، لا ينتج عنه تعارض كاختلاف التنوع.

المناقشة الخامسة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال: بأن الاختلاف منه ما هو ممنوع كالاختلاف في الأحكام العقدية، ومنه ما هو مستساغ كالاختلاف في الأمور الفرعية الاجتهادية، وهذا النوع من الاختلاف موجود من عصر النبوة من لدن الصحابة ﷺ.

فإن ادعيتم أن جميع أنواع الاختلاف ممنوعة فلا نسلم لكم، وإن ادعيتم أن بعضها ممنوع فمسلم، لكن لا يفيد هذا إثبات مدعاكم؛ لجواز أن يكون هذا الاختلاف من المستساغ لا الممنوع.

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن الأدلة القطعية المتعارضة تشمل الأمور العقدية والفقهية كما سبق ذكره في بيان المراد من القطعيات عند الإمام الشاطبي وغيره من الأصوليين، فالاختلاف فيها حينئذٍ اختلاف ممنوع كما قررتم سابقاً.

---

(١) المرجع السابق(١/ ٦٠).

ولا يعني هذا أن الاختلاف في الأمور الفرعية مستساغ من حيث أن الشارع قصد الاختلاف فيه أصلاً، وإنما هو مستساغ لحدوث خلل أو سبب أدى إلى هذا الخلاف.

ب- قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[1].

وجه الاستدلال: «أن الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد، إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع، وهذا باطل»[2]. والاستدلال بهذه الآية يشمل القرآن والسنة وغيرهما مما ينبني عليهما.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال: بأن الآية أقرت بوجود النزاع والاختلاف، فدَّل ذلك على أن الاختلاف في الشريعة له أصل.

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن الشارع لما علم بأن النزاع والاختلاف واقع لاختلاف الأنظار، أمر بالرجوع إلى تحكيم الكتاب والسنة، ولو أن الاختلاف أصل في الشريعة لما أوكل نزع الخلاف بالرجوع إليهما، بل فوضهما إلى الاجتهاد والنظر كل بحسب ما توصل إليه.

ج- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ ﴾[3].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى نهى عن التفرق بعد ظهور الحق، ولو لم يكن الحق ظاهراً لما ذم الله تعالى المتفرقين وإنما أعذرهم، ولو كان في الشريعة دليلان مختلفان لما نهى عن التفرق. «فهذا دليل على مجيء البيان الشافي وأن التفرق إنما حصل من جهة المتفرقين لا من جهة الدليل، فهو إذا من تلقاء أنفسهم وهو اتباع الهوى بعينه»[4].

---

(١) من الآية (٥٩) من سورة النساء.

(٢) الموافقات (١١٨/٤).

(٣) من الآية (١٠٥) من سورة آل عمران.

(٤) الاعتصام (١٤٤/١).

المناقشة:

نوقش هذا الاستدلال: «بأن التفرق المنهي عنه التفرق بالعداوة، والاختلاف في أصول الدين، وتكفير بعضهم بعضاً، كما هو الواقع في شأن اليهود والنصارى، الذين نعى عليهم هذا التفرق والاختلاف، ولو كان كما يقول لكان المسلمون وأولهم الصحابة قد وقعوا فيما نهوا عنه»[(١)].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن الاختلاف في الآية هو الاختلاف في الدين سواءً كان في الأصول أم في الفروع، يقول بعض المفسرين: «يعني بذلك جل ثناؤه ولا تكونوا يا معشر الذين آمنوا كالذين تفرقوا من أهل الكتاب واختلفوا في دين الله وأمره ونهيه من بعد ما جاءهم البينات من حجج الله فيما اختلفوا فيه وعلموا الحق فيه فتعمدوا خلافه وخالفوا أمر الله ونقضوا عهده وميثاقه»[(٢)]، أما اختلاف الصحابة فهو اجتهاد في المسائل الفرعية الظنية للوصول إلى الحق، «فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف لكن في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون الكليات فلذلك لا يضر هذا الاختلاف»[(٣)] إن اجتهد المجتهد طلباً للحق؛ لأن الظنيات يورد فيها من اللبس ما لايورد في القطعيات، ولا يعني هذا أن الاختلاف فيها مقصوداً في الحقيقة.

د- قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسۡتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[(٤)].

وجه الاستدلال: «أن الله تعالى بين أن طريق الحق واحد وذلك عام في جملة الشريعة وتفاصيلها»[(٥)].

هـ- قوله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ ﴾[(١)].

---

(١) انظر تعليق دراز على الموافقات (٦٠/٥).

(٢) تفسير الطبري (٣٩/٤).

(٣) الاعتصام (١٦٨/٢).

(٤) من الآية (١٥٣) من سورة الأنعام.

(٥) الموافقات (١٢٠/٤)، وانظر الاعتصام (٢٢٣/١).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى بين رحمته لعباده حينما بعث الرسل وأنزل الكتاب ليتحاكموا، «ولا يكون حاكماً بينهم إلا مع كونه قولاً واحداً فصلاً بين المختلفين»(٢).

و- قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾(٣).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى نهى عن التفرق في الشريعة ولو كان الاختلاف له مساغ لما أمر بإقامة الدين وحذر من التفرق، وأكد هذا المعنى في الآية التالية لها حين حذر أن تنتهج سنة بني إسرائيل في المخالفة فقال تعالى: ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ ﴾(٤).

ز- قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴾(٥).

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى نص على أن الاختلاف مفسدة وشقاق ومجلبة للعذاب. ولا يمكن أن يحذر الله تعالى من الاختلاف وفي الشريعة اختلاف، فتبين أن الحق واحد وأن الخلاف إنما هو في ذهن المجتهدين لا في حقيقة الأمر.

وبعد استقراء هذه الآيات وغيرها من الأدلة الواردة في ذم الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة يتبين أنه لا اختلاف فيها وإنما هي على مأخذ واحد وقول واحد(٦).

الدليل الثاني:

اعتمد الإمام الشاطبي في هذا الدليل على بيان الحجة بتقرير أصول قطعية عند الأصوليين كالناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد. وبيان الحجة على النحو الآتي:

---

(١) من الآية (٢١٣) من سورة البقرة.

(٢) الموافقات (٤/١٢٠).

(٣) من الآية (١٣) من سورة الشورى.

(٤) من الآية (١٩) من سورة آل عمران.

(٥) الآية (١٧٦) من سورة البقرة.

(٦) انظر: الموافقات (٤/١٢٠).

أن الأصوليين أثبتوا هذه القواعد الأصولية في الكتاب والسنة، ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ لا يكونان إلا بين دليلين متعارضين، فينسخ المتأخر المتقدم حتى لا يتعارضا في الحكم، وعند المكلفين، ولو كان الأصل في الشريعة الاختلاف لما كان لتقرير النسخ فائدة، ولكان الكلام فيه لغوٌ، إذ كان يصح العمل بكل واحد منهما ابتداء ودواما استناداً إلى أن الاختلاف أصل من أصول الشريعة، لكن هذا كله باطل بإجماع، فدل على أن الاختلاف لا أصل له في الشريعة، وهكذا القول في كل دليل مع معارضه كالعموم والخصوص، إذ لو كان الأمر كذلك لما لزم البحث عن المخصصات للعام مع أنه يمتنع العمل بالعموم عند الأصوليين قبل البحث عن المخصصات، وكذلك الأمر في الإطلاق والتقييد[1].

المناقشة الأولى:

نوقش هذا الدليل: بأن النسخ لا ينافي التعارض الظاهري، أو التعارض الحقيقي؛ على أن الناسخ والمنسوخ قسم من المتعارضين، فدل ذلك على إثبات التعارض[2].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن الناسخ والمنسوخ وإن كانا قسماً من المتعارضين، لا يدل ذلك على أن التعارض هو الأصل، وإلا لم دفع الناسخ المنسوخ وأبطل حكمه، وما كان هذا إلا لينفى الاختلاف في الأحكام الشرعية ويعمل بحكم واحد وهو المتأخر منهما.

المناقشة الثانية:

نوقش هذا الاستدلال: «بأنه لم يقل أحد بنسخ جميع المتعارضين، ولا بدفع التعارض بين جميع الأدلة المتعارضة بالنسخ، فإن كان النسخ يدفع التعارض في بعض، فلا يمكن دفعه به في الجميع»[3].

الإجابة:

---

(١) انظر: المرجع السابق(٤/ ١٢١).

(٢) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٦٢).

(٣) المرجع السابق.

يمكن أن يجاب عن هذا: بأنه لا يلزم من النسخ دفع جميع الأدلة المتعارضة؛ لأن التعارض لم يكن فقط بين النصين الناسخ منهما والمنسوخ، وإنما قد يكون بين نصين يمكن أن يجمع بينهما بمزيد نظر من المجتهدين، أو بالترجيح بينهما بأحد طرق الترجيح الأخرى سوى النسخ.

ثم إن الاستدلال بالنسخ لم يكن إلا لإثبات أصل المسألة وهو: أن الاختلاف مذموم في الشريعة، وأنها عنيت بدفع الاختلاف الظاهر بعدة طرق منها ما قررتموه (النسخ).

المناقشة الثالثة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال: بأن الناسخ والمنسوخ إنما كان لحِكَم تشريعية منها: أن المنسوخ كان تدرجاً في الحكم أول الإسلام ثم نسخ بحكم آخر، ولا علاقة له بالتعارض.

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن الدليل المنسوخ لو يسمح بالعمل به لما نسخ، فدلَّ نسخه على انتفاء حكمه فلا تعارض. ثم إن إبراز حِكَم النسخ لا يعني عدم صحة الاستدلال به.

الدليل الثالث:

اتفق الأصوليون على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة[1] إذا لم يمكن الجمع بينها[2] فلا يصح إعمال أحد الدليلين المتعارضين جزافاً بدون نظر في طرق ترجيحه، والقول بثبوت الخلاف يرفع لزوم النظر في الترجيح، ويصحح أخذ أحد الدليلين جزافاً[3].

المناقشة:

---

(١) حكى الإمام الشاطبي الاتفاق على القول بالترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع بينها، إلا أن من الأصوليين من خالف هذا الاتفاق، فقال بعضهم: لا يجب العمل بالترجيح في الأدلة المتعارضة، وقال بعضهم: الترجيح يقبل إذا كان المرجِّح دليلاً قطعياً لا ظنياً، وسيأتي بسطها. انظر: التقريروالتحبير (٣/٣)، الإحكام للآمدي (٢٤٦/٤)، إرشاد الفحول (٤٦٠/١)، شرح الكوكب المنير (٦١٩/٤).

(٢) يرى الإمام الشاطبي وغيره من الأصوليين أن الجمع بين الأدلة المتعارضة مقدم على الترجيح إذا أمكن الجمع بينها، فإذا لم يمكن انتقلوا إلى الترجيح ثم إلى النسخ في دفع التعارض بين الأدلة، وخالف جمهور الحنفية هذا الترتيب فقدموا النسخ ثم الترجيح ثم الجمع بين الأدلة المتعارضة، وهذا ما يسمى بمناهج الأصوليين في دفع التعارض، وسيأتي بسطه، انظر: أصول السرخسي (١٣/٢)، شرح تنقيح الفصول (٤٢١)، الموافقات (١٢٢/٤)، الفقيه والمتفقه (٥٣٨/١)، إرشاد الفحول (٤٦٠/١)، العدة (١٠٤١/٣-١٠٤٧)، الإحكام لابن حزم (١٥٨/٢).

(٣) انظر: الموافقات (١٢٢/٤).

نوقش هذا الدليل: بعدم التسليم بأن الترجيح أمر متفق عليه من قبل الأصوليين، ثم إن الترجيح لا ينافي التعارض؛ لأنه لا يكون إلا عند وجود الفضل بين الدليلين المتعارضين، وأما عند عدم ذلك فلم يقل به أحد، فدل على أن القول بالترجيح يؤيد وجود التعارض[1].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن نسلم لكم عدم الاتفاق على العمل بالدليل الراجح، إلا أن الجمهور من الأصوليين[2] يرون العمل بالراجح لدفع التعارض الوارد بين الدليلين وإلا لما كان للترجيح ثمرة. ثم إن المناقشة في محل النزاع لأننا نقول: بعدم التعارض بين الأدلة الشرعية، بل لا بد من مرجِّح لأحدهما إذا لم يمكن الجمع، والترجيح عام يشمل جميع أنواع التقوية، سواءً كانت تقوية أحد الدليلين بمعرفة تاريخه، أو تخصيصه، أو تقييده، أو غير ذلك من المرجحات المبسوطة في كتب الأصول، يقول الإمام الشوكاني: «فطرق الترجيح كثيرة جداً، وقد قدمنا أن مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره، على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية، فما كان محصلاً لذلك فهو مرجح معتبر»[3].

الدليل الرابع:

إذا وقع التعارض بين دليلين كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يثبته الآخر أدى ذلك إلى وقوع أمرين كلاهما باطل، وما أدى إلى باطل فهو باطل:

الأمر الأول: أن هذا الاختلاف موصل للتكليف بما لا يطاق؛ لأن الدليلين إذا تعارضا وفرضنا أنهما مقصودين لدى الشارع أوصلا إلى ثلاثة طرق:

الأول: إما أن يتعارضا ويطلب الشارع العمل بمقتضاهما وهذا تكليف بما لا يطاق؛ لأنهما يقتضيان قول: "افعل"، و "لا تفعل" لمكلف واحد من وجه واحد، وهذا من الممتنعات شرعاً؛ لأنه يقتضي أن يكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً، وصحيحاً وفاسداً.

---

(١) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (٦٠/١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤ /٢٤٦)، الإبهاج (٢٠٩/٣)،البحر المحيط (٤،٤٢٥)، إرشاد الفحول (٤٦٠/١)، شرح الكوكب المنير (٦١٩/٤).

(٣) إرشاد الفحول (٤٧٢/١).

الثاني: أن لا يطلب العمل بهما جميعاً، وهذا خلاف الأصل؛ لأن الأصل من الطلب التكليف.

الثالث: أن يخير المكلف بالعمل بأحدهما دون الآخر، وهذا أيضاً باطل؛ لأنه خلاف المفروض، إذ المفروض أنهما مقصودان.

الأمر الثاني: أن تعارضهما لا يحصل به مقصد التكليف؛ لأنه خارج عن فهم المكلف وإدراكه، فإذا قال للمكلف: "افعل"، "لا تفعل"، لم يفهم المكلف المقصود من هذا التكليف، وهذا عبث، والشارع منزه من العبث[1].

المناقشة الأولى:

نوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بحصر الأدلة المتعارضة على هذه الاحتمالات، إذ يمكن أن نضيف احتمالات أخر[2]:

الاحتمال الأول: أنه يجوز العمل بأحدهما ليس من باب التحكم أو التشهي، وإنما من باب الأخذ بالأقوى، أو الأحوط، فيأخذ المكلف بالدليل الموجب أو المحرم ويترك المبيح؛ لأنه لو أخذ بدليل التحريم الذي عارضه دليل الإباحة فقد ترك الفعل المحرم، وتركه للمبيح لا ضرر عليه من تركه؛ لأن للمكلف أن يترك المباح. يقول الإمام الإسنوي: وهذا -أي: الحصر بين العمل بكل منهما، أو بأحدهما بالتحكم- ضعيف[3].

الاحتمال الثاني: أنه يجوز التخيير بناءً على أن الحادثة قد تأخذ شبهاً من أصلين فيكون شبهها بكل واحد منهما كشبهها بالآخر من غير أن يكون لأحد الشبهين مزية فدل على جواز ذلك.

الاحتمال الثالث: أنه يمكن الأخذ من مجموع الدليلين حكماً واحداً فيعمل به.

الإجابة:

---

(١) هذا الدليل مركب من دليلين فصلهما الإمام الشاطبي، والأولى جمعهما في دليل واحد. انظر: التقرير والتحبير (٣/٣)، الموافقات (١٢٣/٤، ١٢٠)، المحصول (٥٠٧/٥)، الإبهاج (٢٠٠/٣)، البحرالمحيط (٤٠٦/٤)، وقال الإمام الأسنوي: «والقول بالعبث مبني على قاعدة التحسين والتقبيح». نهاية السول (٤٣٧/٤).

(٢) انظر: التبصرة (٥١٠/١)، نهاية السول (٤٣٧/٤)، غاية الوصول (٢٥٠/١)، التمهيد في أصول الفقه (٣٥٠/٤)، التعارض والترجيح للبرزنجي (٥٥/١)، تعارض أدلة التشريع (٣٧-٣٨).

(٣) انظر: نهاية السول (١٥٧/٣).

أجيب عن هذه الاحتمالات : بأن الاحتمال الأول يؤدي إلى كون نصب الدليل المبيح عبث، والله تعالى منزه عن ذلك[1]. كما أن الأخذ بالأحوط لا يظهر إلا بنوع ترجيح، فإذاً لا يخلو أحد الدليلين من ترجيح[2].

أما الاحتمال الثاني فإنه معارض؛ لأن التخيير بين الحظر والإباحة أو بين الواجب وغير الواجب حكم بالإباحة، وهذا باطل فلا بد من ضرب من الترجيح يقترن بأحدهما فلا يصح ما ادعوه[3].

أما الأخذ بمجموع الدليلين فيمكن أن يجاب عنه: بأننا نسلم لكم ذلك بناءً على أننا نرى الجمع بين الأدلة قبل الترجيح بينها، وسواءً أقلنا بالجمع بين المتعارضين، أو الترجيح انتفى الاختلاف وهذا هو المقصود.

المناقشة الثانية:

أن هناك فرقاً بين ما أجبتم عنه وبين الإباحة؛ لأن الإباحة: تخيير بين الفعل والترك على الإطلاق، وفي مسألتنا يقال للمكلف: افعل إن اعتقدت كون الفعل مباحاً، ولا تفعل إن اعتقدت كون الفعل محرماً[4].

الإجابة:

أجيب عن هذا: بأن الاعتقاد إنما يكون عن دليل أوجب العلم أو الظن فما الذي أوجب الاعتقاد هنا؟

ثم لا يجوز أن يكون اختيار الإنسان أن يعتقد شيئاً دليلاً على صحة معتقده؛ لأنه لو جاز لجاز أن يختار الاعتقادات في كل الأحكام[5].

المناقشة الثالثة:

---

(١) انظر: تعارض أدلة التشريع (٣٨).

(٢) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٣٥٠/٤).

(٣) انظر: التبصرة (٥١٠/١)، التمهيد في أصول الفقه (٣٥١/٤).

(٤) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٣٥١/٤).

(٥) انظر: المرجع السابق (٣٥٢/٤).

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأننا لا نسلم لكم ما ذكرتموه من وقوع العبث، إذ يجوز للمجتهد أن يتخير بعد اجتهاده أحد الدليلين، أو التوقف، ولا يلزم الترجيح بينهما[1].

الإجابة:

أجيب عن هذا: بأن تخيير المجتهد أو توقفه ناشئ عن جهله بالتاريخ لا عن التعارض في نفس الأمر، فوجب طلب الترجيح[2].

المناقشة الرابعة:

على فرض التسليم بكل ما ذكرتم لا يلزم العبث، إذ العبث ناتج عن تساوي التعارض، وهو غير صحيح[3].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن ما سلمتم به ناتج عن الاحتمالات السابقة: لأننا ذكرنا أن الدليلين المتعارضين لا بد من الترجيح بينهما بأحد ضروب الترجيح إن لم يمكن الجمع بينهما، وإلا نتج عن ذلك وقوع الاحتمالات السابقة التي أدت إلى التكليف بما لا يطاق، وإلى وجود العبث في التشريع وهما باطلان.

المناقشة الخامسة:

نوقش هذا الاستدلال: بأننا لا نسلم لكم أن قول الشارع "افعل" و "لا تفعل" خارج عن فهم المكلف وإدراكه؛ لأن صيغة "افعل" تأتي لعدة معان منها التخيير[4]، نحو قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾[1].

---

(١) هذه المناقشة بناءً على قول القائلين بعدم التمسك بالترجيح بين الأدلة المتعارضة، وأوردناها هنا لمناسبتها للاستدلال السابق القاضي ببطلان التخيير بين الدليلين المتعارضين، وللإشارة إلى أن من الأصوليين من يرى صحة بعض ما أبطلوه. وللاستزادة انظر: الإحكام للآمدي (٢٤٦/٤)، التبصرة (٥١٠/١)، الإبهاج (٢٠٩/٣)، إرشاد الفحول (٤٦٠/١)، شرح الكوكب المنير (٦١٩/٤).

(٢) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (٥٥/١).

(٣) انظر: سلم الوصول لشرح نهاية السول (٤٣٦/٤).

(٤) انظر في معاني الأمر وخلاف الأصوليين فيه: أصول الشاشي (١١٦/١)، المحصول لابن العربي (٥٦/١)، البرهان (١٥٧/١)، قواطع الأدلة (٤٩/١)،التمهيد (٢٦٥/١).

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن ما ذكرتموه ينطبق على بعض الأدلة المتعارضة، وسواءٌ أكان الأمر للوجوب أو للإباحة بحسب ما ينصرف اللفظ إليه تبعاً للقرينة، فإن اللبس متحقق في كل منهما، وقد سبقت الإجابة عن مناقشتكم في الإجابة عن المناقشة الأولى.

وبتقرير هذه الأدلة وبيانها يتقرر أن الشريعة لا اختلاف فيها على وجه الحقيقة، يقول الإمام الشاطبي في إثبات هذه الحجج: «فإن الاختلاف بين المكلفين في بعض معانيه أو مسائله لا يستلزم أن يكون فيه نفسه اختلاف، فقد اختلفت الأمم في النبوات ولم يكن ذلك دليلاً على وقوع الاختلاف في نفس النبوات، واختلفت في مسائل كثيرة من علوم التوحيد ولم يكن اختلافهم دليلاً على وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه، فكذلك ما نحن فيه»[٢].

وقد ناقش الإمام الشاطبي بعد بيان هذا الأصل بعض حجج المعارضين، وسيأتي ذكرها مع بيان جواب الإمام عنها، وهي على النحو الآتي[٣]:

الاعتراض الأول:

أن الشريعة الإسلامية دلت على الاختلاف، وبيان ذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول:

أن الله تعالى أنزل المتشابهات سواءً كانت حقيقيةً، أو إضافيةً[٤]. أما المتشابهات الحقيقية: فإنها مجال للاختلاف لتباين الأنظار واختلاف الآراء والمدارك، فالاختلاف فيها قد وقع،

---

(١) من الآية (١٨٧) من سورة البقرة. ومثل هذا كثير في القرآن منه: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ . من الآية

(٢) من سورة المائدة، وقوله تعالى: ﴿ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ ﴾ . من الآية (٥٤) من سورة طه. انظر: تفسير القرطبي (٤٤/٦، ٢١٠/١١)، تفسير القرآن العظيم (٩٨/١، ٢٢٣/٣)، تفسير الطبري (١٤٨/١٤).

(٢) الاعتصام (٣٠٩/٢).

(٣) أُفْرِدَتْ الاعتراضات الآتية؛ لأنها لا تدخل في اعتراضات الأدلة المذكورة فحسب، بل تعمها وتعم غيرها من الأدلة التي ذكرها جمهور الأصوليين، ولذلك تبعنا منهج الإمام الشاطبي في ذلك.

(٤) قسم الإمام الشاطبي المتشابهات إلى ثلاثة أقسام: أما الأول فهو المتشابه الحقيقي، وهو: الذي لم يُجعل لنا سبيل في فهم معناه، ولا نصب لنا دليل على المراد منه، ولا يتعلق به تكليف سوى الإيمان به، ومنه قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ . الآية (٥) من سورة طه.

ووضع الشارع لها مقصود، وإذا كان كذلك وهو عالم بالمآلات فقد جعل سبيلاً إلى الاختلاف، فلا يصح أن ينفى عن الشارع رفع مجال الاختلاف جملة[1].

وأما المتشابهات الإضافية: فإن الله تعالى قد شرع القياس ووضع الظواهر التي يختلف فيها النظار؛ ليجتهد العلماء في استخراج الأحكام الشرعية منها، وهذا مقصود للشارع، يؤيده قوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[2]، فدل ذلك على أن هذا الوضع مقصود ليتأتى الاجتهاد وإثابة المجتهدين[3].

الإجابة:

أجاب الإمام الشاطبي عن هذا الاعتراض، بناءً على أصل من الأصول العقدية وهو: هل الإرادة تستلزم الرضا والمحبة أم لا؟ وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الإرادة مستلزمة للرضا والمحبة، وبه قال: المعتزلة والجهمية، وبعض الأشاعرة، فلا فرق عندهم بين الإرادة والمحبة، فما أراده الله فهو محب له.

أما الثاني فهو المتشابه الإضافي وهو: الذي لم يصر متشابهاً من حيث وضع الشريعة، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد، أو زاغ عن طريق البيان اتباعاً للهوى.

أما الثالث: فالتشابه فيه ليس بعائدٍ على الأدلة، وإنما هو عائد على مناط الأدلة، كالنهي عن أكل الميتة والإذن في أكل الذكية كذلك، فإذا اختلطت الميتة بالذكية حصل الاشتباه في المأكول.

وهذا القسم ليس كالقسمين السابقين من حيث أن التشابه حدث بسبب الدليل، وإنما محل التشابه في المناط. وقد بينّا سابقاً أن الإمام الشاطبي يرى هذا النوع من التشابه من أسباب خلاف العلماء، فيدخل في المتشابه الإضافي. انظر: الموافقات (٣/٩٢-٩٤). و يجدر التنبيه: إلى أن إدراج الإمام الشاطبي لآيات الصفات من المتشابهات الحقيقية التي لا يتعلق بها تكليف سوى الإيمان فيه نظر؛ لأن هذه الصفات المذكورة معلومة المعنى ولكنها مجهولة الكيفية.

(١) انظر: إحكام الفصول (٢/٧١٤، ٧١٦)، الموافقات (٤/١٢٣).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٦/٢٦٧٦)، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث: (٦٩١٩). وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٣/١٣٤٢)، كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث: (١٧١٦).

(٣) انظر: الموافقات (٤/١٢٤).

القول الثاني: أن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة مطلقاً، بل هناك إرادتان: إرادة كونية، وهي لا تستلزم المحبة، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ ﴾[1]، وإرادة دينية، وهي المستلزمة للمحبة، ومنها قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[2]، وهذا القول قول أهل السنة والجماعة[3]، وهو الذي يراه الإمام الشاطبي، فبنى عليه الجواب وبيانه: إذا ثبت ما تقرر فإن المتشابهات الحقيقية ليست موضوعة في الشريعة بقصد الاختلاف، وإنما هي من باب الأمر الكوني؛ ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾[4]، فوضعها كان للابتلاء ليعمل الراسخون على وفق ما أخبر الله عنهم ويقع الزائغون في اتباع أهوائهم، ومما يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ ﴾[5].

فإذاً لم يكن إنزال المتشابه دالاً على الاختلاف ولا أصلاً فيه، ولو كان كذلك لم ينقسم المختلفون فيه إلى مصيب ومخطئ، بل يكون الجميع مصيبين؛ لأنهم لم يخرجوا عن قصد الواضع، فلما كانوا منقسمين إلى مصيب ومخطئ دل على أن الموضع ليس بموضع اختلاف شرعاً[6].

أما المتشابهات الإضافية: فإن موضع الإشكال فيها هو دورانها بين طرفي نفي وإثبات شرعيين، فقد يخفى هنالك وجه الصواب من وجه الخطأ، فهي مجال استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد، فلم يظهر إذاً من قصد الشارع وضع أصل للاختلاف.

---

(١) من الآية (٢٥٣) من سورة البقرة.

(٢) من الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

(٣) انظر بسط المسألة في: العقيدة الطحاوية (١/١٧٣)، شفاء العليل (١/٢٨٠)، معارج القبول (١/٨٤)، منهاج السنة النبوية (٣/٧٨).

(٤) من الآية (٣٢) من سورة الأنفال.

(٥) من الآيتين (١١٨، ١١٩) من سورة هود.

(٦) انظر: الموافقات (٤/١٢٧)، الاعتصام (٢/٩٢).

بل وضع موضع للاجتهاد في التحويم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد، ومن هناك لا تجد مجتهداً يثبت لنفسه قولين معاً أصلاً وإنما يثبت قولاً واحداً وينفي ما عداه(1).

الاعتراض الثاني:

أن العلماء أقروا بوجود التعارض في الأدلة، ومما يؤكد ذلك:

أ- أنهم اختلفوا هل كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد، والجميع سوغوا هذا الاختلاف، وهو دليل على أن له مساغاً في الشريعة.

ب- أن القائلين بالتصويب منهم من أقر الاختلاف في الشريعة، فقالوا: إن كل قول في الخلاف صواب، والاختلاف حق.

ج- أن طائفة من العلماء جوزوا تعارض الأدلة في الشريعة، واستندوا إلى أصل شرعي.

د- أن منهم من رأى حجية قول الصحابي، فكل قول صحابي وإن عارضه قول صحابي آخر كل واحد منهما حجة، وقد نقل هذا المعنى عن النبي ﷺ حيث قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»(2)، فأجاز جماعة الأخذ بقول من شاء منهم إذا اختلفوا.

ونقل عن بعض السلف أن اختلاف الصحابة رحمة كقول الإمام القاسم بن محمد(3): «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا

---

(1) انظر: الموافقات (١٢٨/٤).

(2) رواه الدارقطني في المؤتلف والمختلف (١٧٧٨/٤)، وابن عبدالبر في الجامع (٩١/٢) عن جابر بن عبد الله، وقال ابن عبد البر: «هذا إسناد لاتقوم به حجة؛ لأن الحرث بن غصين مجهول»، وضعفه ابن حجر، انظر: لسان الميزان (١٣٧/٢)، وذكر الألباني أنه موضوع، سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٨/١، ١٤٤)، وقد جاء الحديث عن غيره من الصحابة كعمر وابنه وابن عباس وأبي هريرة، ولكن مع كثرة طرقه حكم عليه بالضعف. انظر: العلل المتناهية (٢٨٣/١)، يقول البيهقي: «هذا الحديث مشهور المتن، وأسانيده ضعيفة لم يثبت في هذا إسناد»، تخريج الأحاديث والآثار (٢٣٠/٢)، وضعفه ابن القيم وغيره، انظر: إعلام الموقعين (١٧١/٢)، منهاج السنة النبوية (٨/ ٣٦٤)، جامع بيان العلم وفضله (٧٨،٩٠/٢)، البدر المنير (٥٨٧/٩).

(3) القاسم بن محمد : أبو محمد، أو أبو عبد الرحمن القاسم بن محمد بن الصديق أبي بكر عبد الله بن أبي قحافة القرشي التيمي البكري المدني، ولد في خلافة علي ؓ، وكان إماما قدوة حافظا حجة محدثا فاضلا، من أعلم أهل زمانه ومن خيار التابعين، وهو أحد فقهاء المدينة السبعة، توفي سنة ١٠٧ هـ، وقيل غير ذلك. انظر : الطبقات

رأى أنه في سعة ورأى أن خيرا منه قد عمله»[1]، ومثل معناه مروي عن الإمام عمر بن عبد العزيز قال[2]: «ما يسرني أن لي باختلافهم حمر النعم»[3]. قال الإمام القاسم بن محمد: «لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ بقول رجل منهم كان في سعة»[4].

هـ- أن أقوال العلماء بالنسبة إلى العامة كالأدلة بالنسبة إلى المجتهدين، ويجوز لكل واحد منهم على قول جماعة أن يقلد من العلماء من شاء من غير بحث عن مرجح.

أما المجتهد فقد قال جماعة من العلماء أنه إذا تعارضت عنده الأدلة، ولم يتمكن من الترجيح، فله اختيار أحد القولين؛ لأنهما صارا عنده كخصال الكفارة.

وبهذا يتبين أنه قد ثبت في الشريعة أصل الاختلاف والإقرار به، وتحمل الأدلة المتقدمة من منع الاختلاف على الاختلاف في أصول الدين لا في فروعه لدلالة ما سبق[5].

الإجابة:

بالنسبة إلى الفقرتين الأوليين من هذا الاعتراض، فقد أجاب عنهما الإمام الشاطبي بما سبق ذكره في المتشابه الإضافي، وسيأتي تفصيل هذه المسألة في الفصل الثاني.

الكبرى (١٤٢/٥)، التاريخ الكبير (١٥٧/٧)، طبقات الفقهاء (٥٩)، الثقات (٣٠٢/٥)، حلية الأولياء (١٨٣/٢)، تهذيب الكمال (٤٢٧/٢٣)، تذكرة الحفاظ (٩٦/١).

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٨٠/٢).

(٢) عمر بن عبد العزيز : أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم القرشي الأموي، ولد بالمدينة سنة ٦٣ هـ، وقيل غير ذلك، وأمه هي أم عاصم بنت عاصم بن الفاروق عمر، وهو الخليفة الراشد والإمام العادل والحافظ المجتهد والورع الزاهد العابد، تولى الخلافة سنة ٩٩ هـ، واستمر فيها على خير وجه حتى توفي سنة ١٠١ هـ. انظر : التاريخ الكبير (١٧٤/٦)، تاريخ الأمم والملوك (٦٨/٤)، الطبقات الكبرى (٢٥٣/٥)، طبقات الفقهاء (٦٤)، المنتظم (٦٩،٣١/٧)، تذكرة الحفاظ (١١٨/١)، البداية والنهاية، (٢٠٠/٩).

(٣)أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٨٠/٢).

(٤)أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٨٠/٢).

(٥) انظر: الموافقات (١٢٥،١٣٣/٤)، المحصول (٥ / ٥٠٦)، البحر المحيط (٤١٣/٤)، جامع بيان العلم وفضله (٢ /٧٨).

أما الاعتراض الثالث: المفيد بأن من العلماء من أجاز التعارض في الشريعة الإسلامية فلا يخلو: أن يكون المقصود من التعارض هو التعارض في ذهن المجتهد، فهذا أمر مسلم به، بل قد أجمع العلماء على ذلك، كما سبق بيانه في تحرير محل النزاع. وإما أن يكون التعارض واقعاً حقيقةً فهو محل النزاع في المسألة، وقد سبق رده بالأدلة السابقة[1].

أما الاعتراض الرابع: المفيد بالاحتجاج بقول الصحابي وإن عارضه قول صحابي آخر

فيجاب عن ذلك بثلاثة أجوبة:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف، ولا يصح.

الوجه الثاني: إن سلمنا بصحة الحديث فهو متعلق بمسألة ظنية، والمسألة التي نبحث فيها من مسائل الأصول، وهي قطعية، ولا يعارض الظن القطع.

الوجه الثالث: إن سلمنا بصحة ما قلتم، فالمراد أنه حجة على انفراد كل واحد منهم، فمن استند إلى قول أحدهم فمصيب من حيث قلد أحد المجتهدين لا أن كل واحد منهم حجة في نفس الأمر بالنسبة إلى كل واحد. ولا يعني هذا إثبات ما قلتم من جواز أخذ المقلد بقول من شاء منهم إذا اختلفوا، بل يجب على المجتهد والمقلد الاجتهاد لترجيح أحد المتعارضين[2]. وسيأتي تفصيل هذه المسألة بإذن الله تعالى.

الوجه الرابع: أما القول بأن اختلاف الصحابة رحمة وتوسعة فهذا معارض بمثل قول الإمام مالك حيث قال في اختلافهم: « ليس كما قال ناس فيه توسعة، ليس كذلك، إنما هو خطأ وصواب»[3]. وسئل عمن أخذ بحديث حدثه ثقة عن أصحاب رسول الله ﷺ أتراه من ذلك في سعة؟ فقال: «لا والله حتى يصيب الحق، وما الحق إلا واحد، قولان مختلفان يكونان صوابين جميعا، وما الحق والصواب إلا واحد»[4].

---

(١) انظر: الموافقات (١٢٩/٤).

(٢) انظر: الموافقات (١٢٩/٤- ١٣٣).

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٨١/٢).

(٤) المرجع السابق (٨٢/٢).

ولو سلم فيحتمل أن يكون من جهة فتح باب الاجتهاد وأن مسائل الاجتهاد قد جعل الله تعالى فيها سعة بتوسعة مجال الاجتهاد، كما قال القاضي إسماعيل: «إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي فأما أن تكون توسعة لأن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا»[١]، واستحسن ذلك الإمام ابن عبد البر[٢] فقال:

«كلام إسماعيل هذا حسن جيد»[٣].

فثبت أن الشريعة لا اختلاف في أصولها وفروعها، ولما جاء ما يخالف هذا الأصل من الاشتباه، فرّقوا في ذلك بين الأصول والفروع، أما الأصول فلم يخوضوا فيها بل وكلوها إلى الله تعالى لقوله: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾[٤]، فلم يكن لهم فيها نظر؛ لأن الشريعة قد كملت، ولأنه لا يمكن خلو الوقائع من الأحكام الشرعية، اجتهدوا في الفروع الظنية للوصول إلى الأحكام، وبما أن الفطر والأنظار تختلف وقع الاختلاف من هنا لا من جهة أنه مقصود الشارع، ولو لم يتكلم الصحابة فيها لما كان من بعدهم يجرؤ على الكلام فيها، فتقرر أن اختلافهم رحمة، ولذا قال الإمام عمر بن عبد العزيز مقالته السابقة: «ما يسرني أن لي باختلافهم حمر النعم»[٥].

أما الاعتراض الخامس: وهو المفيد بأن للمقلد أن يختار بين أقوال المجتهدين، فيجاب عنه: بأنه لا فرق بين العامي والمجتهد فكما أن المجتهد لا يجوز له أن يأخذ بأحد المتعارضين من غير ترجيح،

---

(١) المرجع السابق (٢/٨١).

(٢) ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي الظاهري، ثم المالكي، ولد سنة ٣٦٨ هـ، وهو الإمام الحافظ عالم المغرب، وشيخ الإسلام الثقة الديِّن المتبحر في الفقه والعربية والأخبار، إمام عصره بلا مدافعة، ألف التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد، والاستيعاب في معرفة أسماء الأصحاب، و الدرر في اختصار المغازي و السير، و الكافي في فقه علماء المدينة، توفي سنة ٤٦٢ هـ. انظر: ترتيب المدارك= =(٢/٣٥٢)، تذكرة الحفاظ (٣/١١٢٨)، العبر (٢/٣١٦)، سير أعلام النبلاء (١٨/١٥٣)، الديباج المذهب (٣٥٧)، مرآة الجنان (٣/٨٩).

(٣)جامع بيان العلم وفضله (٢/٨٢). وقد صرح بهذا المعنى الإمام الشاطبي في الاعتصام (١/٩٣).

(٤) من الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٥) انظر: الموافقات (٤/١٣٠)، الاعتصام (٢/٣٩٥).

فكذلك العامي، لاسيما أنكم ذكرتم بأن اختلاف أقوال المجتهدين بالنسبة له كالأدلة بالنسبة للمجتهدين. وكذلك الأمر في التخيير فهو باطل لكل من المجتهد والمقلد لما ذكرنا سابقاً[1].

الترجيح:

بتأمل كلام العلماء، وتفصيلهم للمسألة بين القطعي والظني، تبين لي أن الأقوال لا يمكن اجتماعها وفقاً لما ظهر لي من نصوص بعض الأصوليين، ومما يفهم من أدلة المجيزين، والمذاهب التي اختلف فيها المجوزون للتعارض في الظنيات، فلا سبيل إلى التوفيق بين الأقوال، وإن كان قد تحرر بعض النقل عن بعض الأصوليين في وقوع التعارض بين القطعيات، أما ما نقله الإمام الشوكاني عن الإمامين: الماوردي والروياني عن الأكثرين أن التعارض على جهة التكافؤ في نفس الأمر بحيث لا يكون أحدهما أرجح من الآخر جائز وواقع[2]، فيمكن حمله على التعارض في الأدلة الظنية. وأما ما ذكره صاحب القوانين من وجود التعارض بين الأدلة الفقهية، فيمكن أن يحمل على التعارض في الأدلة الظنية لا سيما أنه قصر التعارض في الأدلة الفقهية، ومن المعلوم أن من العلماء من يطلق هذا اللفظ ويراد به الأدلة الظنية. وبهذا يعلم وجاهة من حكى الاتفاق على عدم التعارض بين الأدلة القطعية[3] ؛ إذ لا يبقى في المسألة خلاف يعتد به، ويبقى التعارض في الأدلة الظنية هو محل النزاع.

ومن الأمور التي ساندت القول بعدم القدرة على التوفيق بين القول بجواز التعارض في الأدلة الظنية وعدم جوازه، ما يأتي:

أولاً: تفريق الأصوليين بين التعارض في ذهن المجتهد، وبين التعارض في الواقع، حيث اتفقوا على أن التعارض الأول متفق عليه، وأن التعارض الآخر مختلف فيه، فلو لم يكن الخلاف في التعارض خلافاً حقيقياً لما فصلوا فيه، ولكان حكم التعارض واحد في الأذهان أو في الواقع. ومن ذلك قولهم: «وأما التعادل بين الأمارتين في الأذهان فصحيح، وأما في نفس الأمر على

---

(١) انظر: الموافقات (٤/١٣١)، وسيأتي تفصيل هذه المسألة في مبحث مستقل من هذا الفصل.

(٢) إرشاد الفحول (٢/٤٥٩).

(٣) انظر: المسودة (١/٣٩٩)، التحبير شرح التحرير (٨/٤١٢٨).

معنى أنه ينصب الله تعالى على الحكم أمارتين متكافئتين في نفس الأمر بِحيث لا يكون لأحدهما مرجح فاختلفوا»[1].

ثانياً: تصريح بعض الأصوليين بأن الخلاف في التعارض بين الأدلة الظنية خلاف واقع، ولا يمكن حمله على أنه من التعارض الذهني. ومن النصوص الدالة على ذلك قولهم: «وكذا أمارتان لا يمتنع تعادلهما ولو بلا مرجح لإحداهما في الواقع في الأصح إذ لو امتنع لكان لدليل والأصل عدمه، وهذا ما عليه ابن الحاجب تبعاً للجمهور، وإن لم يصرحوا بقيد الواقع»[2]. وقولهم: «حكى الماوردي والروياني عن الأكثرين أن التعارض على جهة التكافؤ في نفس الأمر بحيث لا يكون أحدهما أرجح من الآخر جائز وواقع»[3].

وحينئذٍ لا يمكننا حمل قول المجوزين للوقوع على أن الخلاف عندهم خلاف صوري، أو أنه يمكن الجمع بين الأقوال.

ثالثاً: تفريق بعض الأصوليين بين التعارض في الأدلة القطعية وبين التعارض في الأدلة الظنية، وما كان التفريق بين القطعيات والظنيات إلا لتأكيد وقوع التعارض على وجه الحقيقة، ولو كان الخلاف غير حقيقي لما كان لتفريقهم فائدة تذكر. ومن ذلك قولهم: «التعارض لا يقع بين القطعيين؛ لامتناع وقوع المتنافيين، ولا يتصور الترجيح؛ لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكون إلا بين الظنيين»[4].

رابعاً: اختلف المجوزون لوقوع التعارض في الظنيات على عدة مذاهب سبق بيان أبرزها، وتبين من خلافهم أنه لا يمكن الجمع بين أقوالهم المختلفة، فضلاً عن جمعها مع قول القائلين بامتناع التعارض في الأدلة الشرعية. يقول صاحب فواتح الرحموت: وأما في الأمارات فلا يتعارضان

---

(١) البحر المحيط (٤/٤١٠).

(٢) غاية الوصول (١/٢٥٠)، وانظر: التبصرة (١/٥١٠).

(٣) إرشاد الفحول (٢/٤٥٩).

(٤) شرح التلويح على التوضيح (٢/٢١٦).

أيضاً عند الكرخي[1] وأحمد خلافاً للجمهور، ثم حكمه التخيير عند بعض الأصوليين، والتساقط عند بعضهم الآخر، فهذا يدل على أن التعارض عندهم بحسب نفس الأمر[2].

خامساً: تبين بعد قراءة أدلة القائلين بجواز التعارض أن الاختلاف حقيقي، بل إن منهم من قاس جواز وقوع الخلاف في الواقع بجواز وقوعه في الأذهان، ولو كان المراد من قولهم المخالف هو التعارض في الأذهان، لما كان للقياس وجه.

فتبين مما سبق أنه لا يمكن التوفيق بين الأقوال، وحينئذٍ فإنه يترجح لي القول القاضي: بامتناع تعارض الأدلة على وجه الحقيقة سواءً كان التعارض في الأدلة القطعية أو الأدلة الظنية؛ لما تم ذكره من قوة أدلة المانعين، ولأن الكل من عند الله تعالى، وليس من مقاصد الشرع أن يصدر منه دليلان متعارضان في وقت واحد وفي موضوع واحد؛ لأن هذا تناقض وهو دليل الجهل والعجز، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

نوع الخلاف:

نوع الخلاف مما تبين في الأمور السابقة الذكر في الترجيح ولما سيأتي ذكره، خلاف معنوي، دلت عليه نصوص الأصوليين، والثمرات المترتبة عليه.

فإن قيل: إن الخلاف لفظي، لا يترتب عليه ثمرة؛ لأن القائلين بجواز التعارض في الأدلة الشرعية إنما هم المصوبة[3]، وهم لا يرون بالتعارض الحقيقي؛ لأن الكل صواب عندهم. وقد قرر

---

(١) الكرخي : هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلهم الكرخي الحنفي، ولد سنة ٢٦٠ هـ، وكان إماما فقيها أصوليا قانعا متعففا صواما قواما كبير القدر، انتهت إليه رئاسة المذهب، وكان مع ذلك رأسا في الاعتزال، صنف الجامع الكبير، و الجامع الصغير، و كتاب المختصر، و كتاب الأشربة، توفي سنة ٣٤٠ هـ. انظر: طبقات الفقهاء (١٤٢)، تاريخ بغداد (١٠/٣٥٣)، الأنساب (٥/٥٢)، معجم البلدان (٤/٥٠٩)، سير أعلام النبلاء (١٥/٤٢٦)، البداية و النهاية (١١/٢٣٩).

(٢) انظر : فواتح الرحموت (٢/٢٣٦).

(٣) المصوّبة: جماعة من الأصوليين يرون أن الحكم في المسائل عائد إلى ذهن المجتهد، وأن الله تعالى ليس له حكم معين في الأحكام الفرعية فحكمه في حق كل ما أداه إليه اجتهاد المجتهد، وهذا القول عند تحقيق مذهبهم وإلا قد يرد من بعضهم مسلكاً كالمشار إليه في الافتراض أعلاه، والله تعالى أعلم.

ويقابل المصوّبه المخطئة وهم: جماعة من الأصوليين ذهبوا إلى أن لله تعالى حكماً معيناً، وأن المصيب في المسائل الشرعية واحد، والباقي مخطئ. وسيأتي تفصيل المسألة بحول الله تعالى في الفصل الثاني. انظر: إحكام الفصول

هذا القول عنهم كثير من الأصوليين، يقول الإمام الشوكاني: وقال بعض العلماء الترجيح بين الظواهر المتعارضة إنما يصح على قول من قال: إن المصيب في الفروع واحد، وأما القائلون: بأن كل مجتهد مصيب فلا معنى لترجيح ظاهر على ظاهر لأن الكل صواب عنده[1].

قلنا: إن القائلين بأن التعارض جائز في الأدلة منهم من قال بالتصويب، ومنهم من لم يقل بذلك وهم الكثير، وسيأتي بيان أقوالهم في الفصل الثاني، وحينئذٍ فإن التعميم على أن القائلين بجواز التعارض هم المصوبة فيه نظر.

ثم إن من المصوبين من قال بأن الإصابة الإضافية هي المقصودة بالمعنى عندهم إذ الحق متعدد وليس بواحد بالنسبة للمجتهدين ولمن قلدهم، أما الإصابة الحقيقية في نفس الأمر، فالمصيب فيها واحد، ومن عداه مخطئ، فهم بهذا قد اتفقوا في حقيقة الأمر، أما في مسألتنا هذه فقد تقرر عندهم بأن التعارض في الأدلة تعارض في الواقع وفي نفس الأمر كما نص على ذلك كثير منهم.

ومما يؤكد أن الخلاف معنوي، هو ما نجده من أقوال بعض الأصوليين من أن التعارض بين الأدلة الشرعية من غير مرجح ممكن، يقول الإمام الغزالي: «فإن قيل: تعارض دليلين من غير ترجيح محال، وإنما يخفى الترجيح على المجتهد، قلنا: وبم عرفتم استحالة ذلك؟ فكما تعارض موجب بنات اللبون[2] والحقاق[3][4] فلم يستحل أن يتعارض استصحابان، وشبهان،

---

(٧٠٧)، الموافقات (١٢٩/٤)، المستصفى (٣٥٦/١)، الإحكام للآمدي (١٩٠/٤)، البحر المحيط (٥٣١/٤)، المعتمد (٣٧٥/٢).

(١) انظر: إرشاد الفحول (١ /٤٥٩).

(٢) بنات لبون: مفردها بنت لبون، وهي ما استكملت سنتين من الإبل ودخلت في الثالثة، والذكر منها ابن لبون، سميت بذلك نسبة إلى اللبن؛ لأن أمها ذات لبن. انظر: لسان العرب (٣٧٢/١٣) مادة: (لبن)، المطلع على أبواب المقنع (١٢٤/١).

(٣) الحقاق: جمع حقة بكسر الحاء، وهي ما استكملت ثلاث سنين من الإبل ودخلت في الرابعة، والذكر منها يسمى حق، وسميت بذلك؛ لأنها بلغت أن تركب ويحمل عليها ويضربها الفحل، انظر: لسان العرب (٥٧/١٠)، مادة: (حقق)، المطلع على أبواب المقنع (١٢٤/١).

(٤) يشير بذلك إلى ما ذكره الإمام الرازي حيث مثل لتعارض الأمارتين في فعلين متنافيين والحكم واحد بقوله ﷺ في زكاة الإبل: «في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»، فمن ملك مائتين فقد ملك أربع خمسينات وخمس أربعينات فإن أخرج الحقاق فقد أدى الواجب إذ عمل بقوله: «في كل خمسين حقة»، وإن أخرج بنات اللبون فقد

ومصلحتان، وينتفي الترجيح في علم الله تعالى»[1]. ومعلوم أن الإمام الغزالي يرى وقوع التعارض بين الأدلة الظنية كما سبق بيانه.

ويضاف إلى أقوال الأصوليين المشيرة إلى معنوية الخلاف تعقيب بعضهم لمباحث اختلاف الأصوليين في هذه المسألة بثمرات هذا الاختلاف المبنية عليه، وعلى رأسهم الإمام الشاطبي حيث أتبع ذكر هذه المسألة بفرع من فروعها المترتبة عليها وهي مسألة : تقليد العامي[2]، ومثلُه الإمام: البيضاوي[3]، حيث عقَّب هذا المبحث بتعارض القولين على المجتهد، وكذلك الإمام أبو الخطاب الحنبلي[4]، والإمام السبكي[5]، وغيرهم.

وفيما يلي أبرز المسائل المترتبة على هذا الخلاف.

ثمرة الخلاف:

أ- هل للمجتهد إذا كان قاضياً أن يحكم مرة بإحدى الأمارتين ويحكم بالثانية مرة أخرى؟

عمل بقوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون»، وليس أحد اللفظين أولى من الآخر فيتخير. انظر: المحصول (٥١٧/٥). وانظر لمنشأ الخلاف ووجه دفع التعارض في هذه المسألة: بداية المجتهد (١٩٠/١)، وانظر في تخريج الحديث: صحيح البخاري (٥٢٧/٢)، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الغنم، رقم الحديث: (١٣٨٦).

(١) المستصفى (٣٦٦/١). وانظر: الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٦١٥/٤).

وسيأتي نقل بعض أقوال الأصوليين في منشأ الخلاف الدال على معنوية الخلاف، وأن هذه المسألة ناشئ الخلاف فيها عن مسائل أخرى اختلف الأصوليون فيها اختلافاً معنوياً.

(٢) انظر: الموافقات (١٣٢/٤).

(٣) انظر: نهاية السول (٤٣٨/٤).

(٤) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٣٥٧/٤).

وأبو الخطاب: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني البغدادي الحنبلي، ولد بكَلْوَذان -قرية أسفل بغداد- سنة ٤٣٢ هـ، كان إماما علامة ورعا صالحا، وافر العقل، غزير العلم، حسن المحاضرة، جيد النظم، محيطا في الفقه والأصول والخلاف، ومن مؤلفاته، التمهيد في أصول الفقه، والانتصار في المسائل الكبار، و رؤوس المسائل، و الهداية في الفقه، وغير ذلك، وتوفي في بغداد سنة ٥١٠ هـ، وله ٧٨ سنة. انظر: طبقات الحنابلة (٢٥٨/٢)، الأنساب (٨٩/٥ -٩٠)، سير أعلام النبلاء (٣٤٨/١٩)، البداية والنهاية (١٩٣/١٢)، شذرات الذهب (٤٥/٦).

(٥) انظر: الإبهاج (٢٠٢/٣).

اختلف الأصوليون في ذلك فعلى قول القائلين بأنه ليس في الشريعة تعارض قالوا: ينقض؛ لأنهم يرون أن الحق واحد.

وعلى القول بأن في الشريعة تعارض قالوا: لا ينقض حكمه؛ لأن كلا الحكمين صحيح، ولأن عمر بن الخطاب ﷺ قضى في المسألة الحمارية[1] بحكمين مختلفين، فحكم مرة بحرمان الإخوة الأشقاء من الميراث، ومرة أخرى حكم بأن الأخوة الأشقاء يقاسمون الأخوة لأم في الثلث، فلما سئل عن ذلك قال: «ذلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي»[2].

وهذه المسألة ليس الخلاف فيها على الإطلاق، بل إن كثيراً من القائلين بالقول الأول لا يرون أن الحكم ينقض بالحكم الآخر من القاضي؛ لأنه نصب لقطع الخصومات ولو خيرهما لما انقطعت خصومتهما؛ لأن كل واحد منهما يختار الذي هو أرفق له، ولأنه يؤدي إلى اتهامه بِالحكم بِالباطل[3].

وقد حكى القاضي من الحنابلة الإجماع على أنه لا يجوز للقاضي تخيير المتحاكمين[4].

ب- هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين المتعارضين فيعمل بمقتضى كل واحد منهما فعلاً أو تركاً ؟

---

(١) هذه المسألة تسمى بالحمارية؛ لأن الأخوة الأشقاء قالوا لعمر: هب أن أبانا كان حماراً، أليست أمنا واحدة؟ و تسمى أيضاً بالمشرَّكة بفتح الراء ولو كسرت الراء على نسبة التشريك مجازاً لم يمتنع، وسميت بذلك: لما فيها من التشريك بين الأخوة الأشقاء والأخوة لأم في فرض واحد في فرض واحد. وتسمى أيضاً بالحجرية و اليمية؛ لأن الأخوة الأشقاء قالوا: هب أن أبانا كان حجراً وألقي في اليم، أليست أمنا واحدة؟، وتسمى بالمنبرية لأن عمر بن الخطاب سئل عنها وهو على المنبر. انظر: الفرائض للسهيلي (١/١٠٠)، منح الجليل (٩/٦٣٠)، مغني المحتاج (١/٣٩٧)، المطلع على أبواب المقنع (١/٣٠٣).

(٢) أخرجه الإمام الدارقطني في سننه بنحوه (٤/٨٨)، كتاب: الفرائض والسير، رقم الأثر: (٦٦)، والإمام الدارمي في سننه بنحوه (١/١٦٢)، باب: الرجل يفتي بالشيء ثم غيره، رقم الأثر: (٦٤٥)، و ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٢٤٧)، يقول الإمام الذهبي: «قلت هذا إسناد صالح» ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢/٣٤٦)، وانظر: لسان الميزان (٢/٣٣٨).

(٣) انظر: إحكام الفصول (٢/٧٢٦)، الموافقات (٥/٩٦)، الفروق (٢/١٧٩)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٥)، نهاية الوصول (٨/٣٨٥٦)، المستصفى (١/٣٦٦)، الإحكام للآمدي (٤/٢٠٥)، الإبهاج (٣/٢٠١)، نهاية السول (٤/٤٣٩)، البحر المحيط (٤/٤١٤)، العدة (٥/١٥٦٩-١٥٧١)، المنثور في القواعد (١/٩٣).

(٤) انظر: البحر المحيط (٤/٤١٤).

فعلى القول القاضي بأن الشريعة لا تعارض فيها: لا يجوز الجمع بين الدليلين في هذه الحالة؛ فالجمع بينهما في العمل جمع بين متنافيين ورجوع إلى إثبات الاختلاف في الشريعة، وعلى القول بجواز التعارض في الشريعة: فإنه يصح الجمع بينهما وإن أدى إلى تعارضهما لجواز التعارض في الشريعة، فيعمل بمقتضى كل واحد منهما فعلاً أو تركاً[1].

وسيأتي تفصيل هذه المسألة بإذن الله تعالى.

ج- إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يترجح عنده أحدهما، فهل له التخيير؟

فمن قال: بأن الشريعة لا تعارض فيها قالوا: لا تعارض في الشريعة من غير ترجيح، وإنما هذا لعجز المجتهد فيلزمه التوقف، أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح.

ومن قال بجواز التعارض في الشريعة: قال بعضهم بجواز التخيير بين الدليلين المتعارضين؛ لأن الأقوال متكافئة، فليس قول بعضهم بأولى من قول بعض، ومنهم من قال بغير هذا على ما سبق بيانه من ذكر بعض مذاهب المجيزين للتعارض[2].

د- هل للعامي أن يتخير في الفتوى إذا تعارضت عنده أقوال المفتين؟

اختلف الأصوليون في ذلك، فمن قال بامتناع التعارض قال:لا يجوز له أن يقلد أحداً منهم من غير ترجيح؛ لأن الفتويين عند العامي كالدليلين المتعارضين عند المجتهدين. يقول الإمام الشاطبي: «لا يجوز للعامي اتباع المفتيين معاً ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح، وقول من قال إذا تعارضا عليه تخير أحدهما غير صحيح»[3]. ومن قال بجواز التعارض قال: له أن يتخير من أقوال المفتين ما شاء.

---

(١) انظر: الموافقات (٤/١٥٥).

(٢) انظر: أصول البزدوي (١/٢٠٠)، فواتح الرحموت (٢/٢٣٦)، الموافقات (٤/٣٥٢،١٥٤)، الاعتصام (٢/٧)، مواهب الجليل (٦/٩١)، التلخيص (٣/٣٩٠)، المستصفى (١/٣٧٦)، المحصول (٥ /٥١٧)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٨)، الإبهاج (٣/٢٠١)، المسودة (١/ ٣٩٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٠٧)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (١/٥١٤).

(٣) الموافقات (٤ /١٣١).

ونسبة هذين القولين ليس على الإطلاق، وإلا فمن أصحاب القول الأول من قال: بأن العامي له أن يتخير من أقوال المفتين ما شاء؛ لأن قول بعضهم ليس بأولى من قول بعض، ثم إن الحكم ليس عليه دليل قطعي فجاز أن يقلد[1]. وسيأتي بسط هذه المسألة بإذن الله.

هـ- تعارض القولين عند العامي لمجتهد واحد:

اختلف الأصوليون إذا نقل عن مجتهد قولان متعارضان في موضع واحد، فمن قال بأن الشريعة الإسلامية لا تعارض فيها قاس هذه المسألة على تعارض الأدلة، يقول الإمام السبكي: «ولا شك أن تعارضهما بالنسبة إلى المقلدين له كتعارض الأمارتين بالنسبة إلى المجتهدين»[2]، فسعوا إلى ترجيح أحد القولين على الآخر بأحد طرق الترجيح، نظراً لأن تعارضهما في وقت واحد يؤدي إلى تناقضهما، أما من قال: بجواز التعارض في الأدلة الشرعية فقد اختلفوا، فمنهم من وافق القول الأول، ومنهم من قال بالتوقف، ومنهم من قال غير ذلك[3].

وهذه المسألة قد فصَّل فيها الأصوليون -سواءً الذين قالوا بجواز التعارض أو عدمه- تفصيلاً كثيراً، وسيأتي تفصيل هذه المسألة بحول الله تعالى.

و- هل يلزم الترجيح بين الأدلة المتعارضة ؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة، فمن قال بعدم جواز تعارض الأدلة الشرعية وإنما هو عائد إلى ذهن المجتهد قالوا: بوجوب الترجيح، ؛ لأنه لا يمكن أن يدفع التعارض بينهما إلا بالترجيح بأحد طرقه. والذين قالوا بجواز التعارض بين الأدلة الشرعية، قال بعضهم: بعدم

---

(١) انظر: إحكام الفصول (٧٢٤/٢)، الموافقات (٧٦/٥-٧٧، ٧٩)، المستصفى (٣٦٦/١)، الإحكام للآمدي (٢٠٥/٤)، نهاية السول (٤٣٨/٤)، البحر المحيط (٤ /٤١٤)، العدة (١٥٦٩/٥)، شرح الكوكب المنير (٦١٣/٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣٥٣/٤)، ، صفة الفتوى (٨١/١)، المعتمد (٣٦٠/٢)، جامع بيان العلم وفضله (٧٨/٢).

(٢) نهاية السول (٤٣٨/٤).

(٣) انظر: تيسير التحرير (٢٣٢/٤)،الإحكام للآمدي (٢٠٦/٤)، نهاية السول (٤٣٨/٤)، الإبهاج (٣ /٢٠٢)، البحر المحيط (٤ /٤١٦)، روضة الناظر (٣٧٦/١)، التمهيد في أصول الفقه (٣٥٧/٤).

الالتزام بالترجيح بين الأدلة المتعارضة، بل يتخير المجتهد بينهما، أو يتوقف، ومنهم من قال غير ذلك[1].

وسيأتي بسط هذه المسألة بإذن الله تعالى.

ز- تعارض الفعلين:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة أقوال: أشهرها أنه لا يجوز التعارض بين الأفعال، بحيث يكون بعضها ناسخاً لبعض أو مخصصاً له. ومن الأصوليين من قاس هذه المسألة على مسألة التعارض في أقوال الشريعة، وقال: بجواز التعارض بين الأفعال، واختلفوا في الحكم، فمنهم من قال: الحكم التخيير بين الأفعال المتعارضة، ومنهم من قال: يطلب الترجيح من الخارج[2].

ح- تجويز الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ:

اختلف القائلون بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ في جواز الخطأ عليه في اجتهاده فذهب القائلون بعدم جواز تعارض الأدلة إلى أنه يجوز الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ بشرط أن لا يقر عليه، ووافقهم بعض من قال بجواز التعارض.

وقال بعض الأصوليين: بالمنع من ورود الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ، وبناءً على ذلك لو اجتهد وتعارض اجتهاده مع دليل آخر لجاز تعارض الأدلة على قول القائلين بجواز التعارض بينها[3].

ط- هل يجوز تتبع الرخص؟

---

(١) انظر: كشف الأسرار (١١٠/٤)، التبصرة (٥١٠/١)، الإبهاج (٢٠٩/٣)، البحر المحيط (٤١٢/٤)، إرشاد الفحول (٤٥٦/١)، ، شرح الكوكب المنير (٦١٣/٤).

(٢) انظر: تيسير التحرير (١٤٧/٣)، رفع الحاجب (١٣٠/٢)، البحر المحيط (٢٦١/٣)، إرشاد الفحول (٧٨/١)، غاية الوصول (١٦٥/١)، شرح الكوكب المنير (١٩٨/٢)، المعتمد (٣٥٩/١).

(٣) انظر: التلخيص (٤٠٣/٣)، الإحكام للآمدي (٢٢١/٤)، المختصر في أصول الفقه (١٦٤/١).

على القول بأن الشريعة لا تعارض فيها لا يجوز تتبع الرخص بل لابد أن يتقيد بالدليل ويتبع الترجيح، أما على القول بجواز التعارض والتخيير بين الدليلين المتعارضين فيجوز للمكلف أن يتخير فعل ما شاء[1].

ي- تعارض البينتين:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة، فمن قال بأنه لا تعارض في الشريعة قاس تعارض البينتين على عدم جواز تعارض الأدلة وقال بلزوم وجود مرجح. ومن قال بجواز التعارض في الشريعة قاس تعارض البينتين على جواز تعارض الأدلة وقال بتساقطهما على قول من رأى التساقط بين الدليلين المتعارضين، وقال بعضهم بالتخيير[2].

ك- تعارض جهة القبلة على المصلي:

فعلى القول بأن الشريعة لا تعارض فيها قالوا: بأنه لا يصلي من تعارض عنده اتجاه القبلة إلا بعد أن تترجح عنده، أو يقتدي بغيره فيها إن لم يترجح عنده الأمر. ومن قال بجواز التعارض في الشريعة فإنه يصلي في أي الجهات شاء[3].

منشأ الخلاف:

أشار جملة من الأصوليين إلى ما يمكن أن يكون منشأً للخلاف في المسألة، فقال بعض الأصوليين أن الخلاف في المسألة عائد إلى مسألة التصويب والتخطئة، فمن قال بأن كل مجتهد مصيب قالوا: بجواز التعارض في الشريعة وأن الكل صواب، وحينئذٍ قالوا: لا معنى للترجيح بين الدليلين المتعارضين[4].

---

(١) انظر: الموافقات (٨٣/٥)، البحر المحيط (٦٠١/٤)، حاشية العطار (٤٤١/٢)، المختصر في أصول الفقه (١٦٨/١).

(٢) انظر: الموافقات (٤ /٢٩٧)، الإبهاج (٢٠١/٣)، المستصفى (٣٦٥/١)، غاية الوصول (٢٥٠/١).

(٣) انظر: الإبهاج (٢٠٠/٣)،المحصول (٥٠٦/٥)، التمهيد في أصول الفقه (٣٥٦/٤).

(٤) انظر: الموافقات (١٢٤/٤)، التبصرة (٥١٠/١)، المستصفى (٣٦٤/١)، الإبهاج (٢٠٠/٣)، البحر المحيط (٤١٦/٤)، إرشاد الفحول (٤٥٩/١)، التمهيد في أصول الفقه (٣٥٥/٤). وقد أشرنا سابقاً أنه ليس كل من قال بالتصويب أجاز التعارض في الشريعة على وجه الحقيقة، وسيأتي بيان ذلك مفصلاً بإذن الله تعالى في الفصل الثاني.

وهذا ما قرره الإمام الشاطبي في أدلة المجيزين للتعارض فقال على لسانهم : «ومنها: أن العلماء الراسخين الأئمة المتقين اختلفوا هل كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد؟ والجميع سوغوا هذا الاختلاف وهو دليل على أن له مساغاً في الشريعة على الجملة، وأيضا فالقائلون بالتصويب معنى كلامهم أن كل قول صواب وأن الاختلاف حق وأنه غير منكر ولا محظور في الشريعة»[1].

ويقول الإمام الشيرازي[2] رداً على مجيزي التعارض في الشريعة: «لنا أن المسألة مبنية على أن الحق في قول المجتهدين في واحد وما عداه باطل، وقد دللنا على ذلك، وإذا ثبت هذا لم يجز أن تتكافأ فيه الأدلة كالعقليات»[3].

ويقول الإمام أبو الخطاب الحنبلي: «ولأن المسألة مبنية على أن الحق من قول المجتهدين في واحد، وما عداه خطأ، وقد دللنا عليه، وإذا ثبت ذلك بطل أن تتكافأ الأمارات»[4].

ورأى بعض الأصوليين أن الخلاف مبني على مسألة: هل لله تعالى حكم في الوقائع الشرعية أو لا؟

فمن قال: إن الحكم عند الله تعالى في الواقعة لا يكون إلا واحدا قال بعدم جواز التعارض، فإذا تعارض دليلان وجب البحث عن مرجح، ومن قال: لله تعالى حكم معين فيها قال: بجواز التعارض بين الدليلين؛ وعلى المجتهد الاجتهاد، فما ظهر له فهو حكم الله تعالى في المسألة[5].

---

(١) الموافقات (١٢٤/٤).

(٢) الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفيروز آبادي الشيرازي الشافعي، ولد سنة ٣٩٣ هـ، وقيل غير ذلك، وهو شيخ الإسلام علما وعملا وورعا وزهدا، وإمام الشافعية في زمانه، وكان علما في الفقه والأصول والخلاف والجدل، ومن مصنفاته : المهذب في المذهب، و التنبيه في الفقه، و اللمع، و شرح اللمع، و هما في الأصول، و النكت في الخلاف، توفي سنة ٤٧٦ هـ. انظر: وفيات الأعيان (٢٩/١)، الوافي بالوفيات (٦٢/٦)، طبقات الشافعية الكبرى (٢١٥/٤)، سير أعلام النبلاء (٤٥٢/١٨)، البداية و النهاية (١٣٣/١٢).

(٣) التبصرة (٥١٠/١).

(٤) التمهيد في أصول الفقه (٣٥٥/٤).

(٥) انظر: أصول البزدوي (٢٠١/١)، التقرير والتحبير (٣ /٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٠٤).

ورأى بعض الأصوليين أن الخلاف مبني على مسألة: ما الذي كلف المجتهد فعله؟ فمن قال بأن الشريعة لا تعارض فيها قال: على المجتهد إصابة الحق فإن أصابه وإلا فهو مخطئ، ومن قال: بجواز التعارض في الشريعة قال: بأن المجتهد عليه نفس الاجتهاد وحينئذٍ فهو مصيب على كل حال[1].

ويمكن إرجاع هذا السبب إلى السبب السابق، فالقول بأن منشأ الخلاف هو الخلاف فيما كلف المجتهد راجع إلى مسألة: هل لله تعالى حكم في الوقائع أو لا؟

فمن قال: هو مكلف بإصابة الحق عند الله تعالى، فهو مقر بأن لله تعالى حكماً معيناً في الواقعة، ومن قال: لا يجب عليه إصابة الحق عند الله تعالى وإنما عليه بذل النظر والاجتهاد، فقوله راجع إلى أنه لا حكم لله تعالى في المسائل.

---

(١) انظر: ميزان الأصول (١٠٥٠/٢)، العدة (١٥٦٤/٥)، المعتمد (٣٧٢/٢).

المبحث الثاني: ما لا يعتد به في الخلاف

بعدما انتهى الإمام الشاطبي من بيان حقيقة مسألة: التعارض في الأدلة الشرعية، وأثبت بالأدلة القطعية التي وافق عليها كثير من الأصوليين بأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، وإنما الخلاف عائد إلى ذهن المجتهد، بيَّن أن الخلاف الواقع بين العلماء منقسم إلى قسمين أساسيين:

القسم الأول: ما ليس محلاً للخلاف.

القسم الثاني: محال الخلاف.

وسيأتي في هذا المبحث بيان القسم الأول من أنواع الخلاف، وهو مرتبط بعدة أسباب أشار إليها الإمام الشاطبي، وهو بهذا يريد أن يحرر الخلاف الذي يعتد به من الخلاف الذي لا يعتد به، ويبين حقيقة اللبس الوارد فيه؛ لأن مثل هذا النوع من الخلاف واقع من بعض العلماء، فكان مثاراً للجدل، بينما الأصل خلوه من ذلك.

وقد أورد الإمام الشاطبي لهذا الخلاف عدداً من الأسباب مفصلة، أدرجها شيخ الإسلام ابن تيمية في نوعين منه[1]، هما:

الخلاف الأول: خلاف تضاد.

الخلاف الثاني: خلاف تنوع.

أما النوع الأول فيقصد به: الاختلاف في القولين المتنافيين إما في الأصول وإما في الفروع، على خلاف بينهم هل كل مجتهد مصيب أم لا؟ فمن قال: كل مجتهد مصيب فعنده: القولان المتنافيان من باب اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، ومن قال :بأن الإصابة واحدة قال: إن الخلاف بينهما خلاف تضاد[2]. وسيأتي بيان ذلك مفصلاً في الفصل الثاني بإذن الله تعالى.

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٣٨/١).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٣٨/١)، الإتقان في علوم القرآن (٤٦٩/٤)، فيض القدير (٦٨/٢)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٣٨/١).

أما اختلاف التنوع فالمقصود به: أن يكون معنى أحد القولين ليس هو معنى الآخر، لكن كلا المعنيين حق[1]. وهو أصل تندرج تحته كثير من الاختلافات، أوردها الإمام الشاطبي في الأسباب الآتي ذكرها.

وهذان النوعان قد قسَّم الإمام الشاطبي بناءً عليهما أسباب ما لا يعتد به من الخلاف على قسمين :

القسم الأول: ما كان من الأقوال خطأً مخالفاً لمقطوع به في الشريعة، فمنه ما هو مندرج تحت النوع الأول من أنواع الخلاف وهو: خلاف التضاد، الذي هو في الحقيقة خلاف عائد إلى ذهن المجتهد؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها. كما إذا عارض الدليل الظني أصلاً قطعياً ولا يشهد له أصل قطعي، فهو مردود بلا إشكال، ومن الأدلة على ذلك أمران: أحدهما: أنه مخالف لأصول الشريعة ومخالفة أصولها لا يصح، والثاني: أنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط الاعتبار[2].

ومنه: ما كان مندرجاً ضمن الخلاف الناجم عن اتباع الهوى، و اتباع أقوال أهل الأهواء غير معتد به في الخلاف المقرر في الشرع[3]؛ لأن الخلاف ناشئ عن الهوى المضل لا عن تحرى قصد الشارع باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى وذلك مخالفة الشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء[4].

---

(١) انظر: الموافقات (٢١٤/٤)،كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (٣٩١/١٣)، الإتقان في علوم القرآن (٤٦٩/٤)، فيض القدير (٦٨/٢)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٣٨/١).

(٢) انظر: الموافقات (١٧/٣)، الاعتصام (١٨١/١).

(٣) اتباع الهوى على ضربين: أحدهما أن يكون تابعاً للأمر والنهي فليس بمذموم ولا صاحبه بضال. والآخر: أن يكون هواه هو المقدم بالقصد الأول كان الأمر والنهي تابعين بالنسبة إليه أو غير تابعين، وهو المذموم. انظر: الاعتصام (٥١/١).

(٤) انظر: الموافقات (١٣٥/٤ ، ٢٢٤)، الاعتصام (٥١/١ ، ١٧٦/٢)، مختصر خلافيات البيهقي (٢١٨/٥).

ومنه: الخلاف في الكليات، كتحريم الحلال وتحليل الحرام، وهدم المقاصد الكليةالشرعية، يقول الإمام الشاطبي: «وحكم هذا القسم معلوم من كلام الأصوليين إن كان في أمر جزئي، وأما إن كان الخطأ في أمر كلي فهو أشد، وفي هذا الموطن حذَّر من زلة العالم»[1].

ومنه: الاعتداد بأقوال زلة العلماء فلا يصح الاعتداد بها، ولا الأخذ بها تقليداً له؛ لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عدت زلة، يقول الإمام الشاطبي بصدد عدم الاعتماد بها: «ومنها أنه لا يصح اعتمادها خلافاً في المسائل الشرعية لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاده ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة»[2].

فإن قيل: إن من العلماء من اعتد بمثل هذا الخلاف، بل، نقلوا أقوالهم في علم الأصول، وفرعوا عليه الفروع، واعتبروهم في الإجماع. فالجواب من وجهين:

أحدهما: عدم التسليم بأن نقل أقوالهم دليل على الاعتداد بها، بل كما تنقل أقوال اليهود والنصارى؛ لأجل معرفة دعواهم وما ينبني على فسادها، تنقل مثل أقوال هؤلاء، بل إن منهم من خصص مؤلفات للرد على أقوالهم المخالفة واستدلالهم، يقول الإمام الشاطبي: «المخالف للقطعي فلا إشكال في اطراحه ولكن العلماء ربما ذكروه للتنبيه عليه وعلى ما فيه لا للاعتداد به»[3].

الثاني: إذا سُلم اعتدادهم بها، فإنهم غير متبعين للهوى مطلقاً، فمن صدق بها وبلغ فيها مبلغاً يظن به أنه غير متبع إلا مقتضى الدليل فمثله لا يقال فيه إنه متبع للهوى مطلقاً بل هو متبع للشرع، ولكن بحيث يزاحمه الهوى من جهة اتباع المتشابه، فشارك أهل الهوى في دخول الهوى

---

(١) الموافقات (١٣٢/٥).

(٢) الموافقات (١٧٢/٤)، أضواء البيان (٣١١/٧).

(٣) الموافقات (١٧٣/٤).

في نحلته، وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا ما عليه دليل على الجملة، ومثل ذلك: اختلافهم في مسألة إثبات الصفات لله تعالى[(١)].

القسم الثاني: ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك، وكثيراً ما يقع في تفسير العلماء للكتاب والسنة، يقول الإمام الشاطبي: «وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد»[(٢)].

كما يقع مثل ذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم[(٣)]، ويجب التحقق فيه أصلاً قبل الخوض فيه، إذ نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها لا يصح، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح.

وهذا القسم مندرج تحت النوع الثاني من أنواع الخلاف وهو: خلاف التنوع، ولهذا القسم أسباب أدت إليه.

---

(١) انظر: الموافقات (٤/٢٢٤)، يقول الإمام الشافعي في باب الاختلاف: «قال: فإني أجد أهل العلم قديماً وحديثاً مختلفين في بعض أمورهم فهل يسعهم ذلك؟ قال: فقلت له الاختلاف من وجهين: أحدهما: محرم، ولا أقول ذلك في الآخر، قال فما الاختلاف المحرم؟ قلت: كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بينا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه، وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياساً فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس وإن خالفه فيه غيره لم أقل أنه يضيق الخلاق في المنصوص». الرسالة (١/٥٦٠).

(٢) الموافقات (٤ /٢١٤)، وانظر: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (١٢/٢١٣، ١٣/٣٣٣)، الإتقان في علوم القرآن (٤/٤٦٩)، وانظر: دفع إيهام الاضطراب ففيه دفع التعارض عن آيات الكتاب.

(٣) يقول الإمام طاهر الجزائري بشأن فوائد اختلاف التنوع: «وفي ذلك من رسوخ المسألة في النفس ووضوح أمرها ما لا يكون في العبارة الواحدة، على أن بعض العبارات ربما كان فيها شيء من الإبهام أو الإيهام فيزول ذلك بغيرها، وقد يكون بعضها أقرب إلى فهم بعض الناظرين، فكثيرا ما تعرض عبارتان متحدتا المعنى لاثنين تكون إحداهما أقرب إلى فهم أحدهما والأخرى أقرب إلى فهم الآخر وهذا مشاهد بالعيان لا يحتاج إلى برهان، ومن ثم ترى بعض المؤلفين قد يأتون بعبارة ثم إذا بدا لهم أن بعض المطالعين ربما لم يفهمها أتوا بعبارة أخرى وأشاروا إلى ذلك». توجيه النظر إلى أصول الأثر (١/٤٤).

أسباب اختلاف التنوع:

أولاً: أن يذكر في التفسير عن النبي ﷺ أو عن أحد الصحابة أو غيرهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق، فيكون ذلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ ثم يذكر غير ذلك القائل أشياء أخر مما يشمله اللفظ أيضاً فينصهما المفسرون على نصهما فيظن أنه خلاف حقيقي وهو في الحقيقة ليس بخلاف، ومثال ذلك كثير، ومنه تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ﴾[1]، فنقلوا في المن أنه: خبز رقاق، وقيل: زنجبيل، وقيل: الترنجبين[2]، وقيل: شراب مزجوه بالماء[3]، فهذا كله يشمله اللفظ؛ لأنه داخل في النعم التي أنعم الله تعالى بها عليهم، ومن ذلك قوله ﷺ: «الكمأة من المن الذي أنزل الله على بني إسرائيل، وماؤها شفاء للعين»[4]، فذكر ﷺ في الحديث أن الكمأة بعض من المن الذي أنعم الله تعالى به على بني إسرائيل، فيكون المن جملة من النعم، ذكر المفسرون منها آحاداً[5].

وعلى هذا تنطبق كثير من الأمثلة التي ظن الناس أن بها خلافاً وهي في الحقيقة راجعة إلى هذا السبب أو إلى غيره من الأسباب التي تخرج المسألة من محل النزاع.

---

(١) من الآية (٥٧) من سورة البقرة.

(٢) فسَّرها الأكثر على أنه: "الطرنجبين" بالطاء، انظر: الكشف والبيان (٢٠٠/١)، تفسير الواحدي (١٠٧/١)، تفسير الثعالبي (٢٠٠/١)، تفسير القرطبي (٤٠٦/١)، فتح القدير (٨٧/١). ونص الإمام القرطبي والإمام الشوكاني على أن هذا لفظ أكثر العلماء، انظر: تفسير القرطبي (٤٠٦/١)، فتح القدير (٨٧/١). والطرنجبين أو الترنجبين: «طل ينزل من السماء على شجر أو حجر ويحلو وينعقد عسلاً ويجف جفاف الصمغ». القاموس المحيط (١٥٩٤/١).

(٣) انظر في تفسير المن: تفسير القرطبي (٤٠٦/١)،تفسير ابن كثير (٩٦/١)، المحرر الوجيز (١٤٨/١)، تفسير الطبري (٢٩٤/١).

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٦٢٧/٤)،كتاب: التفسير، باب: وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى، رقم الحديث: (٤٢٠٨)، وانظر منه (١١٣٥/٤)، باب: ولما جاء موسى لميقاتنا.. ، رقم الحديث (٤٣٦٣)، و (٢١٥٩/٥) كتاب: الطب، باب: المن شفاء العين، رقم الحديث (٥٣٨١)، كلها بلفظ: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين»، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٦٢١/٣)، كتاب: الأشربة، باب: فضل الكمأة ومداواة العين بها، رقم الحديث: (٢٠٤٩).

(٥) انظر: الموافقات (٢١٤/٤)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (٣٣٧/١٣)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٧٥٠/٢).

ثانياً: أن ينقل العلماء في تفسير الآية أو الحديث أشياء متفقة في المعنى بحيث ترجع إلى معنى واحد؛ فيكون التفسير فيها على قول واحد، إلا أن نقلها يوهم أن الخلاف خلاف حقيقي ومثال ذلك : تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴾[١]، فقالوا في المن[٢]: صمغة حلوة، وقيل: عسل جامد، وقيل: شراب حلو[٣]. أما السلوى فقد قالوا إن المقصود به: طير يشبه السماني، وقيل: طير سمين مثل الحمام، وقيل: طير أحمر صفته كذا، وقيل: طير بالهند أكبر من العصفور[٤].

فاللفظان في هذين المثالين من الأسماء المتواطئة التي تطلق على أشياء متغايرة لكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليه[٥]، فالأصل فيها واحد، وحينئذٍ لا خلاف فيها[٦].

وقد أشار الإمام الشاطبي في موضع آخر إلى أن العرب إنما كانت تنظر بالدرجة الأولى إلى المعاني سواءً أكان المعنى فردياً أم كان المعنى تركيبياً، فالمقصود إذا تحقق لا يضر تنوع اللفظ المؤدي إليه، يقول –رحمه الله–: «وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود، ولا أيضاً كل المعاني، فإن المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه»[٧].

---

(١)من الآية (٥٧) من سورة البقرة.

(٢) المن هنا بخلاف ما قيل في السبب الأول، فهو هنا اختلاف في تحديد المراد بالنوع والمعنى واحد، وأما في السبب الأول فهو ذكر بعض أنواع العام.

(٣) انظر في تفسير "المن": تفسير ابن كثير (٩٦/١)، تفسير القرطبي (٤٠٦/١)، المحرر الوجيز (١٤٨/١)، تفسير الطبري (٢٩٤/١).

(٤) انظر في تفسير "السلوى": تفسير ابن كثير (٩٨/١)، تفسير القرطبي (٤٠٧/١)، المحرر الوجيز (١٤٨/١)، تفسير الطبري (٢٩٥/١).

(٥) وليس معنى هذا أن السبب في هذا الخلاف عائد إلى تواطؤ الألفاظ فقط، بل يدخل غير ذلك، انظر إشارة إلى هذا المقصد: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (٣٣٣/١٣).

(٦) انظر: الموافقات (٤ /٢١٤)، اقتضاء الصراط المستقيم (٣٨/١).

(٧) الموافقات (٨٧/٢).

ثالثاً: أن يذكر أحد الأقوال على تفسير اللغة ويذكر الآخر على التفسير المعنوي، وهما معاً يرجعان إلى حكم واحد، كما في قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَـٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَـٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴾[١]، فقال بعض المفسرين هم: المسافرون[٢]، وفسرها بعضهم: بالنازلين بالأرض القَوَاء، وهي: الأرض القفر على المعنى اللغوي[٣]، وهذان التفسيران يرجعان إلى محل واحد وهو: أن النار منفعة للمسافرين الذين انقطعت بهم الأرض القفر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ ﴾[٤]، فقد فسرَّها بعض العلماء بداهية تفجؤهم ومصيبة تصيبهم بناءً على المعنى اللغوي[٥]، وقيل: سرية من سرايا النبي ﷺ [٦]، وكلا وكلا التفسيرين يرجعان لمعنى واحد[٧]، لأن النظر اللغوي راجع إلى تقرير أصل الوضع والآخر راجع إلى تقرير المعنى في الاستعمال[١].

---

(١) من الآية (٧٣) من سورة الواقعة.

(٢) وقد اختلف المفسرون في المقصود على عدة معان أعرضنا عنها، ولم نتطرق إلا إلى موضع الشاهد وهو أن يكون أحد المعنيين تفسير معنى، والآخر تفسير لغة، وكلاهما يعودان لمحل واحد.

انظر في تفسير "المقوين": تفسير ابن كثير (٢٩٨/٤)، تفسير القرطبي (٢٢٢/١٧)، تفسير الطبري (٢٠٢/٢٧)، تفسير السمعاني (٣٥٨/٥).

(٣) انظر لمعنى "المقوين" مادة (قوا): تهذيب اللغة (٢٧٥/٩)، لسان العرب (٢١١/١٥)، مختار الصحاح (٢٣٣/١)، تاج العروس (٣٦٥/٣٩).

(٤) من الآية (٣١) من سورة الرعد.

(٥) انظر لمعنى "القارعة" مادة (قرع): تهذيب اللغة (٤٩٩/١)، لسان العرب (٢٦٥/٨)، مختار الصحاح (٢٢٢/١)، تاج العروس (٥٤٤/٢١).

(٦) وقد اختلف المفسرون في المقصود على عدة معان أعرضنا عنها، ولم نتطرق إلا إلى موضع الشاهد وهو أن يكون أحد المعنيين تفسير معنى، والآخر تفسير لغة، وكلاهما يعودان لمحل واحد. انظر في تفسير "القارعة": تفسير ابن كثير (٥١٧/٢)، تفسير القرطبي (٣٢١/٩)، تفسير الطبري (١٥٦/١٣)، وغيرها.

(٧) يدخل هذا السبب ضمن السبب الأول وهو: ذكر بعض أفراد العام، فالمسافرون في المثال الأول بعض النازلين في الأرض القفر، فيكون معنى الآية: أن النار منفعة لجميع الناس من الفقراء والأغنياء والمقيمين والمسافرين. وكذلك في المثال الثاني فإن السرية بعض من القوارع التي تصيب المشركين، كما يمكن أن يكون كلا الاستعمالين المعنويين من قبيل المجاز، وهو من الأسباب التي سيأتي بيانها في السبب الثامن، وعلى هذا فإن الشيخ عبدالله دراز أشار إلى هذا الملحظ، وقال: «إن الإمام الشاطبي لم يأت بمثال يحقق أن هذا سبب ثالث مستقل عن الأسباب الأخرى، إلا أن يقال: إنه يقصد المعنى الاستعمالي

رابعاً: أن يختلف محل النزاع فلا يتوارد الخلاف على محل واحد، وذلك كاختلافهم في المفهوم[2] هل له عموم أولا؟[3] فهذه المسألة اتفق فيها القائلون بالمفهوم[4] على أن المفهوم عام فيما سوى المنطوق به، وما ورد من إشكال عن بعض الأصوليين من نفي العموم كالإمام الغزالي فهو إنما أراد أن العموم لم يثبت بالمنطوق فقط[5].

خامساً: ما كان الخلاف مختصاً بالآحاد في خاصة أنفسهم، أو مع غيرهم:

أما ما كان مختصاً بالآحاد فهو كاختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد، وذلك بناءً على تغير الاجتهاد والرجوع عما أفتى به إلى خلافه، فمثل هذا لا يصح أن يعتد به خلافاً في

الذي يفهم بواسطة القرائن والمقامات ومقتضيات الحال فهو حينئذٍ يكون حقيقة أشبه بالحقيقة الشرعية، وعليه يكون تقرير الكلام على أصل الوضع حقيقة، وتقريره بحسب المقاصد الاستعمالية حقيقةً أيضاً، فيكون هذا السبب مغايراً للسبب الأول والثامن».

وعلى كل حال فإن هذا السبب لا يمكن رده لوقوع الاشتراك بينه وبين غيره من الأسباب فقد وقع اختلاف كثير من المفسرين في تفسير الآي بسبب هذا، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: الموافقات (٤ /٢١٦).

(٢) المفهوم هنا متحقق في: مفهوم المخالفة، ومفهوم الموافقة.

(٣) من أمثلة هذه المسألة: قوله ﷺ: «ممن أراد الحج والعمرة»، فمفهوم النص عام يدخل تحته من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة، ومن لا يريد الحج والعمرة ويريد دخول مكة.

وانظر تخريج الحديث في : صحيح البخاري (٢/٥٥٤)، كتاب: الحج، باب: فرض مواقيت الحج والعمرة، رقم الحديث (١٤٥٢)، وَ انظر منه: (٢/٥٥٥)، كتاب: الحج، باب: مهل أهل اليمن، رقم الحديث: (١٤٥٧)، وَ انظر منه: (٢/٦٥٥) ، كتاب: الحج، باب: دخول الحرم ومكة بغير إحرام ودخل ابن عمر وإنما أمر النبي ﷺ بالإهلال لمن أردا الحج والعمرة ولم يذكره للحطابين وغيرهم، رقم الحديث: (١٧٤٨). وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٢/٨٣٨)، كتاب: الحج، باب: مواقيت الحج والعمرة، رقم الحديث: (١١٨١).

(٤) انظر: الموافقات (٤ /٢١٦)، رفع الحاجب (٣/١٧٧)، التحبير شرح التحرير (٥/٢٤٤٦).

(٥) انظر بسط هذه المسألة في: رفع الحاجب (٣/١٧٧)، البحر المحيط (٢/٣١٩)، إرشاد الفحول (١/٢٢٨)، القواعد والفوائد الأصولية (١/٢٣٨)، التحبير شرح التحرير (٥/٢٤٤٦)، شرح الكوكب المنير (٣/٢١١).

وقد نبّه الإمام الزركشي في هذه المسألة إلى أن عموم المفهوم لا يتحقق إلا إذا كان المنطوق جزئياً. انظر تعليقه على هذه المسألة: البحر المحيط (٢/٣٢٠).

المسألة؛ لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول ونسخ له[1]، ويدل عليه ما تقدم في مسألة أن الشريعة على قول واحد ولا يصح فيها غير ذلك.

وأما ما كان الخلاف أعم من ذلك، كأن يختلف العلماء على قولين ثم يرجع أحد الفريقين إلى الآخر، فإن مثل هذا الخلاف لا يعد خلافاً يحكى؛ لرجوع أحد القولين إلى القول الآخر فيكون الحكم واحداً، ومن أمثلة ذلك: ما ذكر عن ابن عباس ﷺ في نكاح المتعة فرجع عن حله إلى حرمته موافقاً بذلك جمهور العلماء[2]، وكخلافه في ربا الفضل فرجع عن حله إلى حرمته موافقاً بذلك جمهور العلماء[3]، وكرجوع الأنصار إلى المهاجرين في مسألة الغسل من التقاء الختانين[4]، فلا ينبغي أن يحكى مثل هذا في مسائل الخلاف[5].

سادساً: أن يكون الخلاف متعلقاً بالعمل[6] لا بالحكم ، فيكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقاً مشروعاً، كما في القراءات[7]، ومثال ذلك: القراءتان المتواترتان في قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾[1] بكسر اللام وفتحها، فإنهم لم يقرؤوا بما قرؤوا به

---

(١) من المتأخرين من قال بخلاف هذا القول، وسيأتي الإشارة إليه عند الحديث عن مسألة : تعارض قولي المجتهد.

(٢) انظر في رجوع ابن عباس ﷺ عن نكاح المتعة: تفسير القرطبي (١٣٢/٥)، التفسير الكبير (٤١/١٠)، أحكام القرآن للجصاص (٩٥/٣)، لباب التأويل (٥٠٦/١)، التمهيد لابن عبد البر (١١٥/١٠).

(٣) انظر في رجوع ابن عباس ﷺ عن ربا الفضل: شرح معاني الآثار (٦٤/٤)، مصنف عبد الرزاق (١١٨/٨)، المبسوط للسرخسي (٥/١٤)، الفروق مع هوامشه (٤١٣/٣)، فتح الباري (٣٨١/٤)، المغني (٢٥/٤)، طلبة الطلبة (٢٤٤/١).

(٤) انظر في رجوع الأنصار إلى القول بالغسل من التقاء الختانين: شرح معاني الآثار (٥٨/١)، مختصر اختلاف العلماء (١٥٨/١)، فتح الباري (٣٨٦/١).

(٥) انظر: الموافقات (٤ /٢١٧)، الإحكام للآمدي (٢٩٤/١).

(٦) واختلاف العلماء في العمل متعلق بنوع من أنواع الاختلاف بين القراءات وهو : إذا كانت القراءتان متعارضتين بحيث تفيدان حكمين مختلفين، كما في القراءتين المتواترتين في (وأرجلكم) بكسر اللام وفتحها، أما في الأنواع الأخرى فإن الاختلاف فيها إنما يكون في زيادة حرف أو تقديم وتأخير أو في الحركات أو نحو ذلك من غير أن يكون فيها تغيير في المعنى. انظر: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (٣٩٢/١٣)، فيض القدير (٤٦٩/٢).

(٧) القراءات تنقسم إلى عدة أقسام: قراءات متواترة ، وقراءات مشهورة، وقراءات صحيحة، وقراءات شاذة، وقراءات موضوعة، وقراءات شبيهة بالمدرج من أنواع الحديث.

به على إنكار غيره بل على إجازته والإقرار بصحته، والخلاف الواقع إنما هو في العمل، فيكون تعارض هاتين القراءتين بمثابة تعارض الآيتين[٢].

سابعاً: أن يقع الخلاف من المفسر الواحد على أوجه من الاحتمالات ويبني على كل احتمال ما يليق به من غير أن يذكر خلافاً في الترجيح بل على توسيع المعاني، فمثل هذا لا يعد خلافاً؛ لأن الخلاف الحقيقي ما إذا كان كل احتمال للمعنى مستنداً إلى دليل شرعي يعضده، فالأصل اتباع الدليل لا اتباع لذلك التأويل[٣].

ثامناً: أن يكون الخلاف في حمل المعنى ومن ذلك: أن يحمل بعض المفسرين الآية على الحقيقة ويحملها بعضهم على المجاز، والمطلوب أمر واحد نحصل عليه من أي محمل كان، ومثال هذا كثير، ومنه: قوله تعالى: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ﴾[٤]. فمنهم من حمل الحياة والموت على حقائقهما، ومنهم من حملهما على المجاز[٥]. ونظير هذا قول الشاعر:

والمقصود في هذا السبب: القراءات المتواترة وهي: ما رواه جمع عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب من أول السند إلى النبي ﷺ، والقراءات المشهورة وهي: ما صح سندها بأن رواها العدل الضابط عن مثله ،و وافقت العربية، ووافقت أحد المصاحف العثمانية. فهذان النوعان يجب الاعتقاد بهما ولا يمكن إنكار شيء منهما. انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (١/٢٨٩، ٣٢٣)، الإتقان في علوم القرآن (١/٢٠٣)، القواعد والإشارات في أصول القراءات (١/٣٠)، تحبير التيسير في القراءات العشر (١/٩٢).

أما بقية القراءات فإنه لا يجب الاعتقاد بها بل يجب تقديم القراءتين السابقتين عليهما إن وجد تعارض بينهما. انظر: تحبير التيسير في القراءات العشر (١/٩٢)، القواعد والإشارات في أصول القراءات (١/٣٠)، التفسير الكبير (٥/١١٩)، منهاج السنة النبوية (٥/١٤٢)، اللباب في علوم الكتاب (٢/٥١١ ، ٨/٦٠)، مرقاة المفاتيح (٥/٩١).

(١) من الآية (٦) من سورة المائدة.

(٢) انظر: كشف الأسرار (٣/١٤١)، الموافقات (٤ /٢١٧)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (١٣/٣٩١).

(٣) انظر: الموافقات (٤/٢١٨)، إرشاد الفحول (١/١١٢)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢/٧٥٠).

(٤) من الآية (٩٥) من سورة الأنعام.

(٥) انظر في تفسير الآية: تفسير ابن كثير (٣/٤٢٩)، تفسير القرطبي (٨/٣٣٥)، تفسير الطبري (٣/٢٢٦)، التفسير الكبير (١٧/٧٠)، وغيرها.

وظاهر لها من يابس الشختِ [1]   عليها الصبا واجعل يديك لها سترا[2]

فقال مرة: "يابس"، وقال مرة : "بائس"، فلما سئل عن ذلك قال: اليبس هو البؤس[3]. «فأنت ترى ذا الرمة لم يعبأ بالاختلاف بين البؤس واليبس لما كان معنى البيت قائماً على الوجهين وصواباً على كلتا الطريقتين»[4].

ويمكن أن يحمل المقصود على معنيين متضادين، كقوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴾[5]. فقيل معنى كالصريم : كالنهار بيضاء لا شيء فيها، وقيل: كالليل سوداء لا شيء فيها[6]، فالمقصود شيء واحد[7].

تاسعاً: أن يقع الخلاف في التأويل، فإن مقصود كل متأول الصرف عن ظاهر اللفظ إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل، وجميع التأويلات في ذلك سواء فلا خلاف في المعنى المراد، وكثيراً ما يقع هذا في الظواهر الموهمة للتشبيه ويقع في غيرها أيضاً[8]؛ كتأويلهم لقول النبي ﷺ:

---

(١) الشخت: ما دُقَّ من الحطب. انظر: الزاهر في معاني كلمات الناس (٣٧٦/٢).

(٢) ديوان ذي الرمة (١٣٩/١).

(٣) انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (٤٠٥/١)، وقيل إنه قال: اليبس من البؤس. انظر: المزهر في علوم اللغة والأدب (٨٣/١)، وقيل إنه قال: يابس وبائس واحد. انظر: الخصائص (٤٦٧/٢).

(٤) الموافقات (٨٣/٢).

(٥) من الآية (٢٠) من سورة القلم.

(٦) انظر في تفسير الآية: تفسير ابن كثير (٤٠٧/٤)، تفسير القرطبي (٢٤٢/١٨)، تفسير الطبري (٣٠/٢٩)، وغيرها.

(٧) انظر: الموافقات (١٧٣،٢١٨/٤)، التنبيه (١٦/١)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (٢١٣/١٢)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٧٥٠/٢).

(٨) انظر: الموافقات (٢١٩/٤).

ﷺ: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار»[١]. فمنهم من أوَّل التفرقة بالأبدان، ومنهم من أوَّل التفرقة بالأقوال[٢].

إلا أنه يظهر لي أن مثل هذا السبب لا يمكن أن يعد من الأسباب التي لا يعتد بها في الخلاف؛ لأن كل المؤولين استندوا إلى دليل خارجي، فحاصل المسألة حينئذٍ الاختلاف في المؤدى، ومثل هذا الخلاف يعد حقيقياً. وقد تم فيما مضى[٣] الإشارة إلى أن التأويل الذي يعتد به في الخلاف ما كان مستنداً إلى دليل، والله تعالى أعلم[٤].

عاشراً: أن يكون كل من القولين هو في الواقع في معنى قول الآخر لكن يختلف التعبير عن المعنى المقصود فيوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقق وهو ليس بذلك، وهذا السبب يقع في كثير من الأمور منها: تفسير الأدلة الشرعية، وألفاظ الحدود والتعريفات، والتعبير عن المسميات وتقسيم الأحكام.

ومن ذلك اختلاف العلماء في الخبر: هل هو منقسم إلى صدق وكذب، أم ثمة قسم ثالث ليس بصدق ولا كذب؟ فهذا خلاف لفظي، والمعنى متفق عليه، فمن جعل القسمة ثنائية أراد بالكذب ما قابل الصدق، ومن جعلها ثلاثية أراد به ما هو أخص من ذلك[٥]. وكذلك خلاف الحنفية مع بعض الأصوليين في الفرض والواجب، حيث فرق الحنفية ومن تبعهم بين

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٧٤٣/٢) كتاب: البيوع وقول الله عز وجل:﴿ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، باب: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، رقم الحديث: (٢٠٠٥)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٥٣٠/٣)، كتاب: البيوع، باب: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، رقم الحديث: (١٥٣١).

(٢) انظر بسط المسألة في: شرح الزرقاني (٤٠٥/٣)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٢٦/١)، الأم (٧/٣)، طبقات الحنابلة (٢٥١/١)، اختلاف العلماء للمروزي (٢٥٥/١)، اختلاف الفقهاء للطبري (٥٦/١).

(٣) انظر ص (١٧٩).

(٤) انظر مناقشة الشيخ: عبدالله دراز على هذا السبب: الموافقات (٢١٦/٥).

(٥)انظر تحقيق الشيخ: مخلوف على مناقشة الشيخ: عبدالله دراز على هذا السبب: الموافقات (٢١٦/٥).

(٥)انظر تحقيق الشيخ: مخلوف الموافقات (٢١٧/٥).

الفرض والواجب[1]. قال القاضي عبد الوهاب[2] معلقاً على مسألة: "الوتر أواجب هو؟" والمتعلقة بهذا التفريق: «إن أرادوا به أن تركه حرام يجرح فاعله به فالخلاف بيننا وبينهم في معنى يصح أن تتناوله الأدلة[3]، وإن لم يريدوا ذلك وقالوا: لا يحرم تركه ولا يجرح فاعله، فوصفه بأنه واجب خلاف في عبارة لا يصح الاحتجاج عليه»[4].

وعليه فإن اختلاف الاصطلاحات أو العبارات لا مشاحة فيه، ولا ينبني على الخلاف فيها حكم، فلا اعتبار بالخلاف فيها[5].

---

(١) انظر تفريق الحنفية ومن تبعهم بين الفرض والواجب: كشف الأسرار (٢/٤٤٠)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢/٢٥٨)، التبصرة (١/٩٤)، الإحكام للآمدي (١/١٤٠)، البحر المحيط (١/١٤٤)، المسودة (١/٤٥)، القواعد والفوائد الأصولية (١/٦٤).

(٢) القاضي عبد الوهاب : أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد التغلبي البغدادي العراقي المالكي، ولد ببغداد سنة ٣٦٢ هـ، إمام المالكية بالعراق، برع في الفقه والأصول، وكان حسن النظر نظارا للمذهب ثقة حجة عابدا زاهدا كثير الحفظ سلفي المعتقد على مذهب أهل السنة والجماعة، انتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه، وله تصانيف كثيرة، منها التلقين، والنصرة لمذهب إمام دار الهجرة، و المعونة على مذهب عالم المدينة، و عيون المسائل، و الإشراف على مسائل الخلاف، التلخيص، ، توفي سنة ٤٢٢ هـ، وله ٦٠ سنة.انظر : تاريخ بغداد (١١/٣١)، طبقات الفقهاء (١٦٨)، ترتيب المدارك (٢/٢٧٢)، وفيات الأعيان (٣/٢١٩)، سير أعلام النبلاء (١٧/٤٢٩).

(٣) ذكر بعض علماء الحنفية أن الوتر واجب يأثم المكلف بتركه، فلو دخل الفجر ثم تذكر أن عليه الوتر، وجب قضاء الوتر أولا، وبهذا يتبين أن الخلاف في الوتر خلاف حقيقي. انظر: المبسوط للسرخسي (١/١٥٥)، حاشية ابن عابدين (١/ ٩٥)، البحر الرائق (٢/٤١).

(٤) المعونة (١/٢٤٤)، ونحوه في الإشراف (١/١٠٦).

(٥) انظر: الموافقات (٤/٢٢٠)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (١٣/٣٣٣).

المبحث الثالث: محال الخلاف

بعدما قرر الإمام الشاطبي أن التعارض في الشريعة الإسلامية إنما هو تعارض في ذهن المجتهد، بين في المبحث السابق مواطن الخلاف الذي لا يعتد به؛ حتى لا يظن أحد أن الخلاف فيها حقيقي وإنما هو خلاف تضاد فاسد لمخالفته الأصول القطعية للشريعة الإسلامية، أو خلاف تنوع صوري.

وبهذا نخلص في هذا المبحث إلى بيان حقيقة محال الخلاف المعتبر، وهي ما يمكن إدراجها ضمن خلاف التضاد في المسائل التي يسوغ الاجتهاد فيها؛ لأن الخلاف فيها إنما هو خلاف عائد إلى طرفين متعارضين بحيث يوجب أحدهما ما ينفيه الآخر في محل واحد، ولا يوجد سبب من الأسباب التي تنفي هذا الخلاف إلى خلاف غير معتد به كما تم بيانه.

وفيما يلي بيان لحقيقة محال الخلاف، وموقف الأصوليين منه، وذكر بعض الفروع الفقهية التي تطرق لها الإمام الشاطبي تحت هذا المبحث، وما يترتب عليه.

مصطلح محال الخلاف:

اختلف الأصوليون في التعبير عن هذا المبحث إلى عدة مسميات، من أبرزها ما عبَّر عنه الإمام الشاطبي بمحال الخلاف[1]، ومحال الاجتهاد[2]، ومجال الاجتهاد[3] ومواضع الاجتهاد[4]، وبما سماه بعضهم بـ: المجتهد فيه[5].

وكل هذه المسميات مسميات اصطلاحية ترجع إلى مصطلح واحد نص عليه كثير من الأصوليين، وسيأتي بيان ذلك فيما يأتي:

---

(١) انظر: التقرير والتحبير (٤٠٠/٢)، تيسير التحرير (١١٨/٣)، الموافقات (٢٩٥/٤).

(٢) انظر: الموافقات (٤٢/٤، ١٥٦).

(٣) انظر: الموافقات (١٢٩/٤)، الاعتصام (١٧١/٢).

(٤) انظر: الموافقات (١٢٨/٤)، الفروق (١٨٠/٢)، تقويم النظر (٢٤٢/٤)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (٩٠/٢٦).

(٥) انظر: قواعد الفقه (٤٦٦/١)، غمز عيون البصائر (٣١٠/٢)، المستصفى (٣٤٥/١)، المحصول (٣٩/٦)، الإبهاج (٣١٩/٢)، البحر المحيط (٥٢٣/٤)، إرشاد الفحول (٤٢٢/١).

محال الخلاف عند الإمام الشاطبي والأصوليين

رأي الإمام الشاطبي:

يرى الإمام الشاطبي أن الخلاف الذي يصح للمجتهدين النظر فيه هو الخلاف الدائر بين طرفين مقصودين شرعاً، يثبت أحدهما ما ينفيه الآخر في محل واحد، ولم ينصرف الحكم إلى أحدٍ منهما. يقول -رحمه الله- : «محال الاجتهاد المعتبر هي: ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات»[1]. وبيان ذلك :

أن أفعال المكلفين أو تروكهم لا تخلو إما أن يأتي فيها دليل شرعي[2]، أو لا يأتي فيها دليل شرعي.

فإن لم يأت فيها دليل شرعي فإما أن يكون الحكم على البراءة الأصلية[3]، أو يكون فرضاً غير موجود. والبراءة الأصلية راجعة في حقيقة الأمر إلى خطابٍ شرعي إما بالعفو وإما بغيره.

وإن أتى في أفعال المكلفين خطاب، فإما أن يظهر فيه للشارع قصد إما بالنفي أو بالإثبات أولا يظهر.

فإن لم يظهر للشارع قصد فهو قسم المتشابهات فيكون الأمر متردداً بين طرفي الإثبات والنفي ولم ينصرف إلى أحدهما.

وإن ظهر قصد الشارع في أحد الطرفين، فإما أن يكون قطعياً وإما أن يكون غير قطعي، فأما القطعي فليس محلاً للاجتهاد؛ لأن الحق فيه ظاهر إما بالنفي وإما بالإثبات، فيكون من قسم الواضحات.

---

(١) الموافقات (١٥٦/٤).

(٢) سواءً كانت الأدلة متفقاً عليها، أو مختلفاً فيها.

(٣) البراءة الأصلية: استصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية، كبراءة الذمة من التكاليف حتى يقوم الدليل على التكليف بأمر من الأمور. انظر: الإبهاج (١٦٨/٣)، البحر المحيط (٣٣٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٠٤/٤)، التحبير شرح التحرير (٣٧٥٤/٨).

وأما غير القطعي فهو ما تردد بين قسم المتشابهات الذي لم يظهر للشارع فيه حكم، وبين قسم الواضحات الذي ظهر للشارع فيه حكم، فليس من الواضحات بإطلاق بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه، كما أنه يعد غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح منه؛ لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف حتى تنتهي إما إلى العلم وإما إلى الشك، إلا أن هذا الاحتمال تارة يقوى في إحدى الجهتين وتارة لا يقوى، فإن لم يقو رجع إلى قسم المتشابهات والمقدم عليه حائم حول الحمى يوشك أن يقع فيه وإن قوى في إحدى الجهتين فهو قسم المجتهدات وهو الواضح الإضافي(١) بالنسبة إليه في نفسه»(٢).

وخلاصة الأمر: أن محال الخلاف هو: المتشابه الإضافي عند الإمام الشاطبي، وهو: ما تردد بين طرفين متعارضين أحدهما يقضي بالوجوب، والآخر يقضي بالنفي.

وأما الواضحات فقد بان وجه الحق فيها، وأما المتشابهات الحقيقية فإنه لم يظهر للشارع فيها تكليف، فتبقى من الأمور التي لا يعلمها إلا الله تعالى، ولا يحسن الخوض فيها، وهي قليلة(٣).

---

(١) عبَّر الإمام الشاطبي عن هذا القسم بالمتشابه الإضافي، وعلل ذلك بقوله: «لأنه مذبذب بين الطرفين الواضحين فيقرب عند بعض من أحد الطرفين وعند بعض من الطرف الآخر، وربما جعله بعض الناس من قسم المتشابهات، فهو غير مستقر فى نفسه، فلذلك صار إضافيا لتفاوت مراتب الظنون فى القوة». الموافقات (٤/١٥٧).

(٢) الموافقات (٤/١٥٦).

(٣) قد أشكل على الدكتور: قطب مصطفى سانو، موقف الإمام الشاطبي في هذه المسألة؛ فعد المتشابهات الحقيقية من محال الخلاف عند الشاطبي بالإضافة إلى المتشابهات الإضافية، يقول -حفظه الله-: «فإنَّ مسائل الاجتهاد عند الإمام الشاطبيِّ هي المتشابهات والواضحات الإضافيَّة، وأما الواضحات الذاتيَّة -وهي المسائل التي ورد فيها أدلة قطعيَّةٌ- فإنَّ الاجتهاد لا يغشاها ولا ينبغي أن يقحم فيها، ذلك لأنَّ مراد الله في تلك المسائل واضحٌ وجليٌّ ولا يحتاج إلى مزيد بيان أو توضيحٍ». انظر: مسائل الاجتهاد وحق الاختلاف: رؤية منهجية تحليلية (٣٠)، وانظر لموقف الإمام الشاطبي من المتشابهات الحقيقية: الموافقات (٢/٨١، ٩١ و٣/٩٥ و ٤/١٢٦)، الاعتصام (١/٢٣٩).

كما أن رأي الإمام الشاطبي المنقول بتصرف في السابق واضح في عدم دخول المتشابهات الحقيقية في محال الخلاف، فتأمله.

وعلى هذا وافق كثير من الأصوليين[1] الإمام الشاطبي في عدم الاجتهاد في الأدلة القطعية، ومن هؤلاء الإمام الغزالي حيث قال مبيناً محل الاختلاف: «والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، واحترزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد و المخطئ آثم، وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثماً... وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية يأثم فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد»[2].

إلا أنه نوقش إخراجه ومن وافقه لمسائل الكلام من محال الخلاف؛ بأنه لم ترد في معظم مسائل الكلام أدلةٌ قطعيةٌ ثبوتاً ودلالةً، كما أن الأمة لم تتفق في فترة من تاريخها المديد على المعاني المرادة من الأدلة الواردة في شأن بعضها، إذ إن الأدلة الواردة فيها لا تخلو من أن تكون أدلةً ظنية في ثبوتها ودلالتها، أو أدلةً ظنية في ثبوتها دون دلالتها، أو أدلةً ظنية في دلالتها دون ثبوتها، ومن ثم، فإنها تندرج ضمن المسائل المجتهد فيها شرعاً[3].

وهذا المعنى قد قرره الإمام الزركشي عندما قال في بيانه للمراد من المجتهد فيه بأنه: «كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد بِهِ العلم ليس فيه دليل قطعي، فخرج بِالشرعي العقلي فالحق فيها واحد والمراد بالعمل ما هو كسب للمكلف إقداماً وإحجاماً، وبالعملي ما تضمنه علم الأصول من المظنونات التي يستند العمل إليها، وقولنا ليس فيها دليل قاطع احترازاً عما وجد فيه ذلك من الأحكام، فإنه إذا ظفر فيه بِالدليل حرم الرجوع إلى الظن»[4].

وقرره الإمام ابن الهمام عندما قال في تعريف الاجتهاد: «والأحسن فيها تعميمه أي: التعريف بحيث يعم العمليات و الاعتقاديات ظنية كانت أو قطعية»[5].

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (٤/١١، ٣٧٧)،كشف الأسرار (٤/٢٠)، قواطع الأدلة (٢/٣٤٥)، التقرير والتحبير (٣/٣٨٨)، نفائس الأصول (٩/٣٧٩١، ٣٨٤٠)، قواعد الفقه (١/٤٦٦)، اللمع (١/١٢٩)، المستصفى (١/٣٤٥)، المحصول (٦/٣٩)، الإحكام للآمدي (٢/١١١)، شرح التلويح على التوضيح (٢/٢٤٧)، البحر المحيط (٤/٥١٥)، إرشاد الفحول (١/٤٢٢)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٥٨)، المعتمد (٢/٣٩٦).

(٢) المستصفى (١/٣٤٥).

(٣) انظر: مسائل الاجتهاد وحق الاختلاف: رؤية منهجية تحليلية (٢٦).

(٤) البحر المحيط (٤/٥١٥).

(٥) تيسير التحرير (٤/١٧٩).

ويمكن أن يناقش أيضاً بأن الإمام الغزالي ومن تبعه إنما أخرجوا مسائل الكلام من تقييدهم لمحال الخلاف بكونها "شرعية" فأخرجوا من هذا القيد العقلي، ومسائل الكلام، وهذا الأمر لا يمكن قبوله نظراً لأن مسائل الكلام مستندة إلى أدلة شرعية، ولا تستند إلى الأدلة العقلية، ولعلهم يريدون بمسائل الكلام ما علم من الدين بالضرورة، والله تعالى أعلم.

وإضافة إلى ما سبق، فإنه نوقش اعتبار هؤلاء الأئمة المسائل التي اتفقت الأمة على أحكامها، مسائل لا يدخلها الاجتهاد، محل نقد، من وجهين:

الأول: أن اتفاق الأمة على أحكام بعض المسائل لا يعني عدم خضوع تلك المسائل لاجتهادات متجددة، وبخاصة إذا كان اتفاق الأمة مبنياً على مراعاة مصلحة أو عرف أو سوى ذلك، فإذا تغيرت تلك المصلحة أو تبدل ذلك العرف، فإن الأحكام المبنية عليها تتغير وتتبدل، ولا سبيل لمعرفة ذلك كلّه إلا بالاجتهاد[1].

الثاني: أن من الأحكام التي اتفق عليها العلماء مسائل داخلة في محال الاجتهاد أصلاً، فصار المصير إليها الاتفاق، وفي هذا يقول الإمام الزركشي: «لا يخلو حال المجتهد فيه إما أن تتفق عليه أقوال المجتهدين، أو تختلف»[2].

ويمكن أن يقال: إن مقصود الأصوليين المقيدين لمحال الخلاف بهذا الإجماع هو اتفاق العلماء في الأمور الجلية التي فيها أدلة قطعية من الكتاب والسنة، ولعل هذا ما يؤكده قولهم: «وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية»[3]، أما الإجماع المستند إلى ما سوى ذلك فلا يدخل ضمن هذا الاتفاق المذكور لقبوله للتغيير تبعاً للمصالح المستجدة، والأعراف المتغيرة، أو لاستناده أصلاً إلى أدلة ظنية في الدلالة أو الثبوت، والله تعالى أعلم.

وبهذا نخلص إلى أن الإمام الشاطبي ومن معه من الأصوليين اتفقوا على أن محل الخلاف في الحكم الشرعي في المسائل ذات النصوص الظنية، سواءً أكان هذا النص نصاً ظنياً ثبوتاً ودلالةً، أو نصاً ظنياً ثبوتاً دون الدلالة، أو نصاً ظنياً دلالةً دون الثبوت.

---

(١) انظر: مسائل الاجتهاد وحق الاختلاف: رؤية منهجية تحليلية (٢٥-٢٧).

(٢) البحر المحيط (٥٢٣/٤).

(٣) المستصفى (٣٤٥/١).

القول الثاني:

خالف الإمام الشاطبي في هذه المسألة بعض الأصوليين فقالوا: بأن الاجتهاد قد يقع في القطعي كوقوعه في الظني، وبه قال من الحنفية: ابن عبدالشكور [1]، والأنصاري اللكنوي[2]، وبه قال ابن تيمية من الحنابلة[3].

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

أشار الإمام الشاطبي إلى ما يمكن أن يستدل به على عدم جواز الاجتهاد في القطعيات، وذلك فيما يأتي:

الدليل الأول:

أن الله تعالى قد منع عباده من الخوض في الأمور القطعية، فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ ﴾[4]، وهي الشريعة، فكان اختلافهم في أصول الشريعة، ولم يرد أنه تعالى ذم أو توعد المختلفين في الأمور الظنية التي قد يحتمل فيها عدة ظنون، فدل على أن محال الخلاف الظنيات دون القطعيات[5].

---

(١) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٦٢/٢).

وابن عبد الشكور: محب الدين بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي، إمام علامة فقيه أصولي منطقي، من مؤلفاته مسلم الثبوت في الأصول، و الجوهر الفرد، و سلم العلوم في المنطق، توفي سنة ١١١٩ هـ. انظر : هدية العارفين (٥/٢)، إيضاح المكنون (٤٨١/٢)، مقدمة فواتح الرحموت (٧/١)، الأعلام (٢٨٣/٥)، معجم المؤلفين (١٧/٣).

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٣٦٢/٢).

والأنصاري اللكنوي : أبو العباس عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد الأنصاري اللكنوي الهندي الحنفي، اشتهر ببحر العلوم، وملك العلماء، كان فقيها أصوليا حكيما منطقيا، ومن مصنفاته فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت، و تنوير المنار شرح منار الأنوار، و شرح سلم العلوم في المنطق، وغير ذلك، توفي سنة ١٢٢٥ هـ. انظر: هدية العارفين (٥٨٦/١)، إيضاح المكنون (٤٨١/٢)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (١٠٢١/٧)، الفتح المبين (١٣٢/٣)، معجم المؤلفين (٦٦٩/٣).

(٣) انظر: المسودة (٤٩٦)، منهاج السنة النبوية (٩١/٥).

(٤) من الآية (١٠٥) سورة آل عمران.

(٥) انظر: الموافقات (١١٩/٤).

الدليل الثاني:

أن الخلاف في الشريعة خلاف واقع تخفيفاً على الأمة، ومرفوع عنها رحمة بها من الشقاق والنزاع، فأما كون الخلاف واقع فهو الخلاف في المسائل المستندة إلى أدلة ظنية، جعل الله تعالى للمجتهدين فيها سعة في استفراغ الجهد رحمة بعباده؛ لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس ومنهم المجتهدون في ضيق؛ لأن مجالات الظنون لا تتفق عادة فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافهم وهو نوع من تكليف مالا يطاق وذلك من أعظم الضيق.

أما كون الشريعة رفعت الخلاف رحمة بالأمة، فهذا الخلاف في القطعيات؛ لأن الحق فيها واضح لا يحتاج لتأويل أو شك، فلو جاز الخلاف فيه لأدى إلى الشقاق والتفرقة في الدين، وهذا أمر مرفوض في أصل الشريعة[1].

المناقشة:

نوقش هذا الاستدلال: بأن وضوح الدليل القطعي من عدمه أمر نسبي يختلف بين المجتهدين، ولذا فإنه قد يخفى الدليل القطعي على بعضهم دون الآخر[2].

الإجابة:

أجيب: بأن كون معرفة المسائل القطعية أمراً نسبياً غير صحيح؛ لأن فرضية الصلاة والزكاة والصيام وغيرها معلومة من الدين بالضرورة، فلا يتوقف العلم بها على الاجتهاد، أو على شخص دون شخص[3].

مناقشة الجواب:

يمكن أن يناقش: بأن ما ذكرتم صحيح بالنسبة للقطعي ذاته، أما بالنسبة للمجتهدين فقد يخفى على بعضهم قطعية الدلالة أو الثبوت، فيحصل الاجتهاد تبعاً لذلك.

---

(١) انظر: الموافقات (١٢٩/٤)، الاعتصام (١٧١/٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١١/١٩)، منهاج السنة النبوية (٩١/٥).

(٣) انظر: غاية الوصول (٣٧٨٧/٨)، سلم الوصول (٥٢٩/٤).

الإجابة:

أجيب: بأن خفاء الأدلة على بعض المجتهدين، ليس في الحقيقة خلافاً؛ لأن المجتهد إذا اطلع على ما خفي عليه رجع عن قوله، ولذلك ينقض لأجله قضاء القاضي(١).

الدليل الثالث:

أن الصحابة ﷺ ثبت عندهم أن الشريعة قد كملت، وأنها جاءت لرد المختلفين إلى أصل واحد في الأمور القطعية الظاهرة، ولما ظهر من المستجدات ما يحتاج لاجتهاد ونظر، تحروا أقرب الوجوه عندهم إلى المقصود، فوقع الاختلاف عندهم في الفروع لا في الأصول(٢).

المناقشة:

نوقش هذا الاستدلال: بأن الصحابة اجتهدوا في القطعيات كاجتهادهم في الظنيات، فقد اجتهد أسامة ابن زيد فقتل الرجل المسلم، وكان خطؤه قطعياً(٣)، وكذلك خالد بن الوليد قتل بني جذيمة وأخذ أموالهم(٤)، وكان مخطئاً قطعاً(٥).

الإجابة:

---

(١) انظر: الموافقات (٤/٢٢٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤/١٢٩).

(٣) أخرج الإمام البخاري في صحيحه (٦/٢٥١٩)، كتاب: الديات، باب: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ الآية، رقم الحديث: (٦٤٧٨)، والإمام مسلم في صحيحه (٩٦)، كتاب: الإيمان، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لاإله إلا الله، رقم الحديث: (١/٩٦)، عن أسامة بن زيد ﷺ قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحُرقة من جهينة، قال: فصبحنا القوم فهزمناهم، قال: ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، قال: فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله، قال: فكف عنه الأنصاري فطعنته برمحي حتى قتلته قال فلما قدمنا بلغ ذلك النبي ﷺ، قال: فقال لي: يا أسامة، أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله، قال: قلت يا رسول الله: إنما كان متعوذاً، قال: أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟! قال: فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم.

(٤) أخرج الإمام البخاري في صحيحه (٤/١٥٧٧)، كتاب: المغازي، باب: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، رقم الحديث: (٤٠٨٤)، عن ابن عمر بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فقالوا: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل ويأسر ودفع إلى كل رجل منَّا أسيره، فأمر كل رجل منا أن يقتل أسيره فقلت: والله لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل منا أسيره، فذكرنا ذلك للنبي ﷺ فقال: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد مرتين.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٠٩)، منهاج السنة النبوية (٥/٨٩-٩٠).

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن ما وقع من اجتهاد الصحابة في الأمور القطعية إنما هو في مسائل قليلة، فلا اعتبار بالاعتداد بها، بالإضافة إلى أن اجتهادهم كان خطأً وقعوا فيه وليس دليلاً على الاستباحة، بدلالة أن النبي ﷺ تبرأ من فعل أسامة بن زيد وخالد بن الوليد عندما علم بذلك، فدل على أن ما تقرر من عدم جواز الاجتهاد في القطعيات أمر مثبت، وإلا لو جاز الاجتهاد فيه لما استُنكر، بل لكان النبي ﷺ تقبله كتقبله لاجتهادات الصحابة في الأمور الظنية.

المسائل الأصولية المترتبة على محال الخلاف

بنى الإمام الشاطبي على هذه المسألة عدة أمور، أبرزها ما يأتي:

أولاً: أن الخلاف بناءً على الوجه المقرر سابقاً، يعتد بقول المخالف فيه، بخلاف الاجتهاد في الأمور القطعية فإنه لا يجوز، نظراً لثبوت الحق، يقول الإمام الشاطبي: «فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أوفي الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد»[1]، ويعلل ذلك بقوله: «وهو قسم الواضحات؛ لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعاً»[2].

ولذا فإن الإمام الشاطبي يرى أن أخطاء العلماء في الأمور القطعية لا يصح اعتمادها، ولا اتخاذها خلافاً معتبراً في المسائل الشرعية، معللاً ذلك بقوله: «لأنها لن تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد، فهو لم يصادف فيها محلاً، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهدين»[3].

وقال -رحمه الله- في موضع آخر: «إذ لا يتصور فيه الخلاف؛ لأن أصله عقلي»[4]، وإنما لم يتصور فيه خلاف؛ لأن الأصل العقلي عنده قطعي.

ولذا فإنه رد قول القائلين بأن الخلاف رحمة بالخلاف في الفروع المستندة إلى أدلة ظنية، أما ما استند إلى أدلة قطعية فالخلاف فيه مؤدٍ إلى النزاع والفرقة التي نهى الله تعالى عنها، قال الإمام الشاطبي مبيناً حقيقة الخلاف الواقع بين الصحابة مما احتج به هؤلاء على أن الخلاف رحمة: «لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق؛ لأن مجال الخلاف ومجالات الظنون لا تتفق عادة..، فوسع الله على هذه الأمة بوجود الخلاف الفروعي منهم»[5]، ثم قال: «أن يقع

---

(١) الموافقات (١٥٦/٤).

(٢)الموافقات (١٥٦/٤)، وانظر: تيسير التحرير (١٧٩/٤)، اللمع (١٢٩/١)، التلخيص (٣٥٤/٣)، المستصفى (٣٤٨/١)،شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٤٧).

(٣) المواقفات(٤/ ١٧٢).

(٤) المرجع السابق(٢١/٢).

(٥) الاعتصام (١٧١/٢).

الاتفاق في أصول الدين ويقع الاختلاف في بعض قواعده الكلية، وهو المؤدي إلى التفرق شيعاً»[1].

ثانياً: تقرر أن الاجتهاد لا يجوز في القطعيات، وبناءً عليه فإن المخطئ فيها آثم، بخلاف المجتهد في محال الخلاف فإنه لا يأثم، وهذه المسألة مبنية على مسألة: التصويب والتخطئة، وسيأتي بحثها في الفصل الثاني -بإذن الله تعالى-[2].

ثالثاً: يشترط في بلوغ رتبة الاجتهاد معرفة مواطن الخلاف، وهو مقابل لما اشترطه بعض الأصوليين من معرفة إجماع العلماء، والأشياء تعرف بأضدادها.

يقول الإمام الشاطبي مبيناً ضرورة معرفة ذلك: «وبإحكام النظر في هذا المعنى يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد؛ لأنه يصير بصيراً بمواضع الاختلاف، جديراً بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له»[3]. ولا يقصد بمعرفة مواطن الخلاف حفظها مجردة، وإنما النظر فيها ومعرفة أسبابها، والتحقق من صحة الخلاف فيها.

وعلى هذا جرت أقوال العلماء على أن العلم معرفة الاختلاف فعن الإمام مالك: «لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه، قيل له: اختلاف أهل الرأي؟ قال: لا، اختلاف أصحاب محمد ﷺ وعلم الناسخ والمنسوخ من القرآن ومن حديث الرسول الله ﷺ»[4]، وعن الإمام قتادة[5]:

---

(١) الاعتصام (٢/١٧١)، وانظر: كشف الأسرار (٤/٢٠)، التقرير والتحبير (٣/٣٨٨)، تيسير التحرير (٤/١٨٦)، المستصفى (١/٣٤٥)، المحصول (٦/٣٩)، إرشاد الفحول (١/٤٢٢)، المعتمد (٢/٣٩٦).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٣/٣٨٨)، الموافقات (٤/١٢٨،١٥٧)، المستصفى (١/٣٤٥)، غاية الوصول (١/٢٦٥)، التحبير شرح التحرير (٨/٣٩٥٢)، منهاج السنة النبوية (٥/٩١)، المعتمد (٢/٣٩٦).

(٣) الموافقات (٤/١٦٠)، وانظر: غاية الوصول (١/٢٦٣).

(٤) الاستذكار (٧/٩٩)، الموافقات (٤/١٦١).

(٥) قتادة بن دعامة : أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن عُكابة، و قيل ابن عزيز بن عمرو السدوسي البصري الضرير الأكمه، ولد سنة ٦٠ هـ، و كان إماما علامة حافظا محدثا ثقة مفسرا عالما بالخلاف والأنساب واللغة وأيام العرب، توفي بواسط سنة ١١٨ هـ. انظر: الطبقات الكبرى (٧/١٧١)، التاريخ الكبير (٧/١٨٥)، طبقات الفقهاء (٨٩)، الثقات (٥/٣٢١)، تهذيب الكمال (٢٣/٤٩٨)، تذكرة الحفاظ (١/١٢٢)، ميزان الاعتدال (٣/٣٨٥) سير أعلام النبلاء (٥/٢٦٩).

«من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه»[1].

رابعاً: أن محال الخلاف كما يقع بين الأدلة الشرعية، يتصور وقوعه في الأقوال المتعارضة على المقلد؛ لأن نسبتهما إليه نسبة الدليلين إلى المجتهدين[2].

خامساً: يتوجب طلب الترجيح بناءً على القول بمحال الخلاف في الأدلة الشرعية عند المجتهدين، والأقوال المتعارضة على المقلدين، يقول الإمام الشاطبي مبيناً الحكم في هذه المسألة: «محال الخلاف دائرة بين طرفي نفي وإثبات ظهر قصد الشارع في كل واحد منهما... فاحتيج إلى الترجيح، وإلا فالتوقف، وتصير من المتشابهات»[3].

---

(١) أخرجه الإمام ابن عبد البر في الجامع (٢/٤٦)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢/٤٠).

(٢) انظر: الموافقات (٤/٢٩٥).

(٣) الموافقات (٤/٢٩٥)، وانظر: نهاية السول (٤/٤٣٨).

المسائل الفقهية المترتبة على محال الخلاف:

عرض الإمام الشاطبي جملة من الأمثلة التي تحقق فيها وجه الشبه بين طرفين متنافيين في محل واحد، بغيةً في فهم المسألة وتنزيلها على الفروع الفقهية، وسوف أذكر بعضاً منها طلباً للاختصار قدر الإمكان، والذي لا يجحف في حق البيان،ومنها:

أ- مسألة: النهي عن بيع الغرر[(١)]:

فقد أجمع العلماء على منع بيع الأجنة والطير في الهواء والسمك في الماء[(٢)]، وعلى جواز بيع الجبة التي حشوها مغيب عن الأبصار، وعلى جواز كراء الدار مشاهرة مع احتمال أن يكون الشهر ثلاثين أو تسعة وعشرين يوماً، وعلى دخول الحمام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء وطول اللبث، وعلى شرب الماء من السقاء مع اختلاف العادات في مقدار الري، فهذان طرفان في اعتبار الغرر وعدم اعتباره لكثرته في الأول وقلته مع عدم الانفكاك عنه في الثاني، فكل مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسطة بين الطرفين آخذة بشبه من كل واحد منهما، فمن أجاز مال إلى جانب اليسار ومن منع مال إلى الجانب الآخر.

ب: مسألة: زكاة الحلي[(٣)]:

فقد أجمع العلماء على عدم الزكاة في العروض، وعلى الزكاة في النقدين، فصار الحلي المباح الاستعمال دائراً بين الطرفين؛ لأن النقدين اجتمع فيهما كونهما معدين للتعامل، والثمنية بخلقتهما، وعروض التجارة فقدت هذين الوصفين، أما الحلي فأخذ وصفاً من النقدين وهو: أنه من الذهب والفضة، وباستعماله للزينة شارك العروض في عدم قصده بالثمنية، فوقع الخلاف فيها[(٤)].

---

(١) انظر: الموافقات (١٥٨/٤).

(٢) في حكاية الإجماع نظر، فقد ذهب الإمام ابن حزم إلى جواز بيع الطير في الهواء، إذا صح الْمِلْك عليه قبل ذلك، انظر: المحلى (٣٨٨/٨)، وانظر في المسألة: العناية شرح الهداية (١٠٧/٩)، الكافي لابن عبدالبر (٣٦٣/١)، المجموع (٣١١/٩)، المغني (١٤٢/٤).

(٣) انظر: الموافقات (١٥٩/٤).

(٤) مع أسباب أخرى جلبت هذا الخلاف، انظر في المسألة: الحجة للشيباني (٤٤٨/١)، المدونة الكبرى (٢٤٦/٢)، الأم (٤٠/٢)، الفروع (٣٨٧/٢)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (١٦/٢٥).

ج- مسألة: رواية العدل وشهادته[1]:

اتفق العلماء على قبول رواية العدل وشهادته، وعلى عدم قبول ذلك من الفاسق، فصار المجهول الحال دائراً بينهما فوقع الخلاف فيه[2].

د- مسألة: ملك العبد[3]:

كما اتفق العلماء على أن الحر يملك، وأن البهيمة لا تملك، وأما العبد فهو دائر بينهما فاختلفوا فيه هل يملك أم لا ؟ بناءً على تغليب حكم أحد الطرفين[4].

هـ- مسألة: بيع ثمرة الشجرة[5]:

كما اتفق العلماء على أن ثمرة الشجرة إذا لم تظهر فهي تابعة للأصل في البيع، وعلى أنها غير تابعة لها إذا جذَّت، واختلفوا فيها إذا كانت ظاهرة.

فكل هذه المسائل إنما وقع الخلاف فيها؛ لأنها دائرة بين طرفين واضحين فحصل الإشكال والتردد[6].

---

(١) انظر: الموافقات (١٥٩/٤).

(٢) انظر في المسألة: كشف الأسرار (٥٤/٣)، التقرير والتحبير (٣٢٨/٢)، البرهان (٣٩٥/١)، الإحكام للآمدي (٨٣/٢)، التمهيد للأسنوي (٤٤٦/١).

(٣) انظر: الموافقات (١٥٩/٤).

(٤) انظر في المسألة: الاستذكار (٦٣/٦)، الكافي لابن عبدالبر (٢٤٧/١)، الأم (٥/٤)، المغني (٢٥٦/٢).

(٥) انظر: الموافقات (١٥٩/٤).

(٦) انظر في المسألة: الكافي لابن عبد البر (٣٣٥/١)، روضة الطالبين (٥٥٥/٣)، مجموع الفتاوى (٤٨٠/٢٩).

المبحث الرابع : هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين بوجه من وجوه الجمع حتى يعمل بمقتضى كل واحد منهما فعلاً أو تركاً ؟

إذا ثبت أن الشريعة الإسلامية لا تعارض فيها على وجه الحقيقة، وإنما التعارض عائد إلى ذهن المجتهد، فهل يجتهد في الجمع بينهما أولاً إن أمكن الجمع أم ينظر في غير ذلك كالترجيح أو التخيير أو التوقف ونحوها؟

وقبل الشروع في المسألة فإن للجمع شروطاً لا بد من توافرها عند الأصوليين على خلاف بينهم في بعضها، لكن نوردها هنا مجملة دون التعرض للتفصيل فيها، وهي على النحو الآتي:

الشرط الأول:

تحقق التعارض وذلك بتحقق حجية المتعارضين، بأن يكون كل منهما ثابت الحجية كصحة سند الحديثين، لأنه عند عدم تحقق ذلك بأن كان أحدهما ضعيفاً أو شاذاً أو منكراً يعد الدليل الآخر سالماً من المعارضة، ويكون العمل به متعيناً ولا داعي للجمع[1].

الشرط الثاني:

أن لا يؤدي الجمع إلى بطلان نص من نصوص الشريعة أو قواعدها، فإذا أدى جمع المجتهد بين المتعارضين إلى بطلان النص أو جزء منه فإن الجمع لا يعتبر[2].

الشرط الثالث:

مساواة الدليلين المتعارضين، فلا يكون أحدهما أقوى من الآخر؛ لأن العمل يتوجه للقوي، فلا يصار إلى الجمع بينهما، وقيل لا يشترط ذلك، فليست المساواة بين المتعارضين شرطاً في جواز الجمع؛ لأن كل واحد منهما بلغ مبلغ الحجية[3].

الشرط الرابع:

---

(١) انظر: شرح التلويح (٢/٢١٦)، الإحكام للآمدي (٤/٢٤٥)، توجيه النظر (١/٥٤٠)، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/٢٢٠).

(٢) انظر: كشف الأسرار (١/٩٢)، المستصفى (١/١٩٨)، المنخول (١/١٩٢)، البحر المحيط (٤/٤٣٠)، المدخل (٣٩٦).

(٣) انظر: تيسير التحرير (٣/١٣٦)، شرح التلويح (٢/٢١٦)، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/٢٢٠).

أن لا يكون المتعارضين متضادين، فإن تعارضا على سبيل التناقض أو التضاد فلا يمكن الجمع بينهما[1].

الشرط الخامس:

أن لا يكون الجمع بالتأويل البعيد مما يؤدي إلى التعسف في الجمع بينهما، وذلك بأن يكون وجه الجمع مخالفاً لعرف الشريعة أو قواعدها أو القواعد المقررة في اللغة، أو يحمّل اللفظ ما لا يناسبه من معاني[2].

الشرط السادس:

أن لا يصطدم الجمع مع دليل صحيح، فإن وجد دليل صحيح يخالف الجمع بين المتعارضين فلا يعتبر بمثل هذا الجمع[3].

الشرط السابع:

أن لا يكون أحد المتعارضين ناسخاً للآخر بحيث يعلم تأخر أحدهما عن الآخر؛ لأن الحكم ينصرف للناسخ[4].

الشرط الثامن:

أن يكون الباحث في المتعارضين، والناظر في ذلك الجمع أهلاً لهذا الأمر؛ لأن منصب التوفيق بين المتعارضين والتأويل لأجل الجمع منصب خطير، ومسلكه رفيع، فلا يحق لأي أحد أن يجتهد فيه[5].

الشرط التاسع:

---

(١) انظر: المحصول لابن العربي (٧٦/١)، المستصفى (٢٥٣/١)، الإبهاج (٢٥٦/١)، المعتمد (١٧٨/٢).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٩٢/١)، المنخول (١٩٢/١)، المستصفى (١٩٨/١)، البحر المحيط (٤٣٠/٤)، حجة الله البالغة (٢٩٤/١)، المعتمد (١٧٨/٢).

(٣) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (٢٢٠/١).

(٤) انظر: التقرير والتحبير (٣٩٢/٣)، تيسير التحرير (١٣٦/٣)، الموافقات (٦٩/٣)، الورقات (٢٣/١)، التبصرة (١٥٥/١)، قواطع الأدلة (٤٠٤/١)، المحصول (٦٤/٥)، شرح التلويح (٢١٩/٢)، البحر المحيط (٣٩٨/٣)، صفة الفتوى (١٠٨/١)، روضة الناظر (٣٨٧/١).

(٥) انظر: توجيه النظر (٥١٨/١)، التعارض والترجيح للبرزنجي (٢٢٠/١).

أن يقوم دليل على صحة الجمع والتأويل، وأن يكون الدليل أقوى من ظهور دلالة اللفظ عن مدلوله حتى يكون الأخذ به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر[1].

رتبة الجمع حال التعارض:

رأي الإمام الشاطبي:

يرى الإمام الشاطبي أن الدليلين المتعارضين يجب حملهما أولاً على الجمع إن أمكن ذلك فإنه إن أمكن الجمع فلا تعارض، يقول -رحمه الله- بشأن موقف الأصوليين من التعارض: «إلا أنهم إنما نظروا فيه بالنسبة إلى كل موضع لا يمكن فيه الجمع بين الدليلين وهو صواب، فإنه إن أمكن الجمع فلا تعارض، كالعام مع الخاص والمطلق مع المقيد وأشباه ذلك»[2]، وقال: «وأما في العمل فإن أمكن الجمع بدليله فلا تعارض»[3].

أما إن تعذر فإنه يصار إلى الترجيح فينظر في كل طرف من الطرفين أيهما أسعد وأغلب أو أقرب بالنسبة إلى تلك الواسطة فيبنى على إلحاقها بحسب ما يظهر للمجتهد، بناءً على أنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافاً من غير نظر في ترجيحه على الآخر، وإلا فالتوقف وتصير من المتشابهات[4]، يقول الإمام الشاطبي: «وإذا كان كذلك تصدى النظر في وجه اجتماع المصلحتين مع انتفاء المشقتين إن أمكن ذلك، وإن لم يمكن فلا بد من الترجيح»[5].

ووافق منهج الإمام الشاطبي في تقديم الجمع جمهور الأصوليين[6]، يقول الإمام ابن رشد القرطبي[1] : «وهو كما قلنا مذهب الجمهور والجمع أولى من الترجيح ما أمكن الجمع عند

---

(١) انظر: الموافقات (٩٩/٣)، المستصفى (١٩٦/١).

(٢) الموافقات (٢٩٤/٤).

(٣) المرجع السابق (١٥٥/٤).

(٤) انظر: الموافقات (٢٩٥/٤ ، ٢٩٧)، الاعتصام (١٤٩/٢).

(٥) الموافقات (١٥٥/٢).

(٦) انظر: أصول الشاشي (١٧/١)، كشف الأسرار (٣٨٩/١)، تيسير التحرير (١٣٦/٣)، قواطع الأدلة (٤٠٤/١)، إرشاد الفحول (٤٤٠/١)، البحر المحيط (٢٠/٣)، التبصرة (٢٨٦/١)، الإبهاج شرح النووي على صحيح مسلم (٣٥/١)، إرشاد الفحول (٤٤٠/١)، حاشية العطار (٤٠٥/٢)، التحبير شرح التحرير (٤١٢٦/٨)، المدخل (٣٩٦)، المعتمد (١٧٧/٢)، المحلى (١٢١/١)، فتح المغيث (٨٤/٣).

أكثر الأصوليين»[2]، ويقول الإمام الشوكاني: «يمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه ولم يجز المصير إلى التراجيح... وبه قال الفقهاء جميعاً»[3].

القول الثاني:

خالف بعض الحنفية[4] الجمهور في حكم المسألة فقالوا: إنه يتوجب على المجتهد النظر أولاً في الترجيح بين الأدلة المتعارضة قبل العدول إلى الجمع بينها.

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

الدليل الأول:

أن الأصل في الأدلة الشرعية عدم التعارض وإعمال كلا الدليلين مقرر لهذا الأصل؛ والقول بالجمع أقرب لتحقيق مبدأ الاتفاق وعدم الاختلاف؛ لأن فيه توفيقاً وإعمالاً لكل واحد منهما على الوجه الشرعي، وهذا أولى من إعمال أحدهما فقط[5].

المناقشة:

نسلم لكم أن الشريعة منزهة عن الاختلاف لكن دعوى أولوية الجمع على الترجيح أو غيره غير مسلمة إلا عند عدم الرجحان لأحد المتعارضين، بالإضافة إلى أن الدليل المرجوح في

---

(١) ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن العلامة أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، المعروف بابن رشد الحفيد، ولد سنة ٥٢٠ هـ، وهو العلامة الفيلسوف، كان بارعا في الفقه والخلاف والأصول والطب والعربية والحكمة وعلوم الأوائل، حتى صار يضرب به المثل في ذلك، وكان متواضعا ذكيا فاضلا، ومن مصنفاته: بداية المجتهد و نهاية المقتصد، و الكليات في الطب، و الضروري وهو مختصر المستصفى في الأصول، و فصل المقال فيما بين الشريعة و الحكمة من الاتصال، وغير ذلك، توفي سنة ٥٩٥ هـ. انظر: التكملة لوفيات النقلة (٣٢١/١)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء (٤٨٧)، سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢١)، الديباج المذهب (٢٨٤)، شذرات الذهب (٥٢٢/٦).

(٢) بداية المجتهد (٢٦/١).

(٣) إرشاد الفحول (٤٦٠/١).

(٤) انظر: فواتح الرحموت (١٨٩/٢-١٩٠)، أصول السرخسي (١٣/٢-٢٢)، تيسير التحرير (٣١٧/٣)، التقرير والتحبير (٤/٣)، مناهج العلماء في دفع التعارض لمحمد الشنقيطي (١٣٧)، التعارض والترجيح للبرزنجي (١٦٦/١).

(٥) انظر: الموافقات (١٢٢/٤، ١٥٥).

مقابلة الدليل الراجح تسقط دلالته فلا يبقى دليلاً، ولا يكون حينئذٍ في إهماله إهمال دليل شرعي[1].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا بأن النسخ والترجيح من الأمور التي يدفع بها التعارض كما هو معلوم إلا أن الأولوية للجمع بسبب ما له من ميزة تقدم على الترجيح وهي إعمال الأدلة الشرعية وعدم تقديم بعضها على بعض، ومعلوم أن التوفيق والائتلاف في كلام الشارع أولى.

الدليل الثاني:

أن الوقائع شهدت من عصر النبوة والسلف على الجمع بين ما ظهر فيه التعارض وإعمالهما وفق المقاصد الشرعية، ومن ذلك: لما ذم الشارع الدنيا ومتاعها همَّ جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أن يتبتلوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا وينقطعوا إلى العبادة فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك وقال: «من رغب عن سنتي فليس مني»[2]، ودعا لأناس بكثرة المال والولد بعد ما أنزل الله: ﴿ إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ ﴾[3]، وأقر الصحابة على جمع الدنيا والتمتع بالحلال منها ولم يزهدهم ولا أمرهم بتركها إلا عند ظهور حرص أو وجود منع من حقه، ومن ذلك أن ابن عباس ﷺ جمع بين قوله تعالى: ﴿ فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾[5]، فقال: «يسألون في موضع ولا يسألون في

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (٢/١٩٥)، مناهج العلماء في دفع التعارض لمحمد الشنقيطي (١٣٧).

(٢) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٥/١٩٤٩)، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، رقم الحديث: (٤٧٧٦)، والإمام مسلم في صحيحه (٢/١٠٢٠)، كتاب: النكاح، باب : استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، رقم الحديث: (١٤١٠).

(٣) من الآية (١٥) من سورة التغابن.

(٤) الآية (٣٩) من سورة الرحمن.

(٥) الآية (٩٢) من سورة الحجر.

موضع آخر»[1]، فلما أحس بوجود تعارض بين الآيتين حاول الجمع بينهما ولم يذهب إلى الترجيح أو التوقف أو التخيير أو غيرها[2].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بوجهين:

الأول: أن الأخبار الواردة في الجمع معارضة بأخبار أخرى دالة على الأخذ بالترجيح.

الثاني: بأن صنيع ابن عباس ﷺ وغيره في الجمع بين النصوص يحمل على محاولة الأخذ بالراجح قبل الحكم بالجمع بينهما، وهذا الاحتمال وارد والدليل إذا دخله الاحتمال بطل به الاستدلال[3].

الدليل الثالث:

إنما جعل الشارع الأدلة لاستفادة الأحكام منها، فالأصل فيها الإعمال وهو إنما يكون بالجمع، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها[4].

الدليل الرابع:

أن الجمع بين المتعارضين هو الغالب في ظواهر النصوص الشرعية، كالعام مع الخاص والمطلق مع المقيد وأشباه ذلك، فيرتفع بموجبه التعارض في الظاهر بخلاف الترجيح وغيره؛

لأن النظر إلى الراجح من الأدلة والمرجوح منها، إنما يكون لدفع التعارض بإسقاط أحدها عن العمل، والأدلة بعد الجمع تكون متوافقة فلا تحتاج إلى ترجيح أصلاً[5].

الترجيح:

يظهر لي أن الراجح هو قول الجمهور القاضي بتقديم الجمع على غيره حال التعارض بين الأدلة؛ فالمعترف به عند العقلاء هو الجمع بين المتعارضات قبل النظر في غيره؛ لأن الإعمال

---

(١) انظر: التبصرة (١/١٥٩)، دفع إيهام الاضطراب (١٣١).

(٢) انظر: الموافقات (٢/١٦٦)، الاعتصام (٢/٣١٦)، التبصرة (١/١٥٩)، دفع إيهام الاضطراب (١٣١).

(٣) انظر: مناهج العلماء في دفع التعارض لمحمد الشنقيطي (١٤٠)، التعارض والترجيح للبرزنجي (١٨١).

(٤) انظر: الاعتصام (١/٢٤٧)، إرشاد الفحول (١/٤٦٠).

(٥) انظر: الموافقات (٤/٢٩٤).

آكد من عدة أمور منها: دفع الاختلاف في نصوص الشريعة، ولأن كثيراً ما يلتبس النظر في تعارض الأدلة من النظرة الأولى لكن بالبحث وإعادة النظر مجدداً يظهر وجه الربط والجمع بينهما، وهذا كثير عند العلماء فمنهم من ظهر له التعارض لكن بعد بحثه ظهر في المسألة عموم وخصوص أو إطلاق وتقييد، ولو كان الحكم بالترجيح أو غيره هو المقدم لأدى إلى إسقاط أحدهما من التكليف بينما الظاهر هو إعمالهما، ولذا فإن الجمع بينهما أولى، والله تعالى أعلم.

نوع الخلاف:

الخلاف فيما يظهر لي خلاف معنوي يترتب عليه خلاف في الفروع، فبناءً على القول الأول فإنه يجب على المجتهد عدم النظر في الترجيح بين الأدلة المتعارضة قبل النظر في الجمع بينها؛ لأن الجمع فيه إعمال للدليلين، بخلاف الترجيح، فإن فيه إسقاطاً لأحدهما، وهذا مفضٍ إلى اختلاف الحكم.

بينما الحكم عند أصحاب القول الآخر منصب أولاً على القول بالأخذ بالراجح وإسقاط المرجوح، فإن لم يجد المجتهد له سبيل في الترجيح نظر بعدها إلى الجمع.

ولا يخفى أن مثل هذا الخلاف مؤثر في الأحكام، وهذا يخالف ما رجحه الشيخ محمد المختار الشنقيطي بقوله: «فتبين من هذا أن الخلاف في أيهما يقدم خلاف لفظي لا يبنى عليه فرع فقهي؛ لأن من قال: يبدأ بالجمع يقول: إذا أمكن الجمع بين الأدلة ..، ومن قال: يبدأ بالترجيح، اشترط وجود مزية لأحد المتعارضين على الآخر، كما هو مبين في تعريف الترجيح، سواءً أكانت تلك المزية في نفس الدليل أم في دليل آخر منفصل عنه، وتعذر الجمع بينهما»[(1)].

ويظهر لي أن القول بهذا خارج محل النزاع في المسألة إذ من المعلوم أن الأصوليين جعلوا للجمع شروطاً وللترجيح شروطاً منها ما ذكره -حفظه الله-، فبقي وجه الخلاف أيهما يعتبر أولاً في الحكم، ولا شك أن في اعتبار التقديم أثر في الحكم كما سبق بيانه، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: مناهج العلماء في دفع التعارض لمحمد الشنقيطي (١٥١).

المبحث الخامس : أثر اختلاف الرتب وتفاوتها في التعارض

أشار كثير من الأصوليين إلى أن اختلاف الرتب بين الأدلة المتعارضة لها الأثر الكبير في الترجيح بين الأدلة، وتقديم بعضها على بعض، وهو ما يسميه بعضهم بترتيب الأدلة[1]، فعلى سبيل المثال قدّموا الأقوى عموماً عند تعذر الجمع بين المتعارضين، كتقديم القطعي على الظني[2]، وتقديم الإجماع على سائر الأدلة[3]، والكتاب على السنة[4]، والفريضة على النافلة، والمحرم على المكروه[5]، كما قال الإمام الشاطبي: «المعلوم أنه إذا تعارض على المكلف حقان، ولم يمكن الجمع بينهما فلا بد من تقديم ما هو آكد في مقتضى الدليل، فلو تعارض على على المكلف واجب ومندوب لقدم الواجب على المندوب، وصار المندوب في ذلك الوقت غير مندوب بل صار واجب الترك عقلاً أو شرعاً»[6].

وقال الإمام البخاري: «قوله انقطاع بالمعارضة وهو أن تعارض الخبر بدليل أقوى منه يمنع ثبوت حكمه؛ لأنه لما عارضه ما هو فوقه سقط حكمه لأن المغلوب في مقابلة الغالب ساقط»[7]، كما قدَّموا ما اشتمل على حقين على ما اشتمل على حق واحد فقط[8].

---

(١) ترتيب الأدلة: «جعل كل واحد من شيئين فأكثر، في رتبته التي يستحقها بوجه من الوجوه». التحبير شرح التحرير (٤١٢٠/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٠/٤)، ومن الأصوليين من عدَّ معرفة ترتيب الأدلة من شروط المجتهد، انظر: المحصول لابن العربي (١٣٥/١)، اللمع (١٢٧/١)، المستصفى (٣٧٤/١)، المنخول (٤٧٧/١)، الأنجم الزاهرات (١٠٥/١)، روضة الناظر (٣٨٦/١)، التحبير شرح التحرير (٤١١٩/٨).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٣٥/٣)، الاعتصام (٣٤١/١)، المحصول لابن العربي (١٣٥/١)، المستصفى (٣٧٦/١)، المحصول (٦٠٣/٥)، الأنجم الزاهرات (٢٣٩/١)، حاشية العطار (٤٠٢/٢)، الفتاوى الفقهية الكبرى (٣ /٣٣٥)، روضةالناظر (٣٨٧/١)، التحبير شرح التحرير (٤١٣٠/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٨/٤).

(٣) على خلاف بين الأصوليين وتفصيل انظر: فواتح الرحموت (٢٩٣/٢)، المستصفى (٣٧٤/١)، شرح المحلى (٢٠١/٢)، إرشاد الفحول (٣٥٧/١)، روضة الناظر (٣٨٦/١)، التحبير شرح التحرير (٤١٢١/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٠/٤).

(٤) على خلاف بين الأصوليين انظر: الموافقات (٩/٤)، البرهان (٧٧٠/٢)، التحبير شرح التحرير (٤١٢٥/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٤/٤).

(٥) انظر: الموافقات (٣٧٠/٢)، الاعتصام (٣١٥/١)، الفروق مع هوامشه (٢٢٣/٢)، الذخيرة (١٣/ ٢٥١)، فيض القدير (٣٦/٢).

(٦) الاعتصام (٣١٥/١).

(٧) كشف الأسرار (١٢/٣).

(٨) انظر: الموافقات (٣٤١/١)، الإحكام للآمدي (٢٨٧/٤)، شرح الكوكب المنير (٧٢٨/٤).

أما عن دلالات الألفاظ فإنهم قدَّموا الظاهر على الخفي، والعلة المتعدية على القاصرة، والنص على الظاهر، والمفسَّر على النص، والمحكم على المفسَّر، والحقيقة على المجاز، والصريح على الكناية، والعبارة على الإشارة، والإشارة على الدلالة، والدلالة على الاقتضاء[1]، بل يتخطى ذلك الأثر في ترجيح بعض الأحاديث المتعارضة على بعضها؛ لأجل اختلاف رتبتها سنداً في القوة والضعف، كترجيح المتواتر على خبر الآحاد، والمشهور على خبر الواحد، والترجيح بفقه الراوي وبكونه معروفاً بالرواية[2]، ومن ذلك قولهم: يقدّم ما هو أعلى مرتبة على على ما هو دونه وهكذا، فإذا تعارض حديثان: صحيحٌ لذاته ولغيره، وحسنٌ لذاته ولغيره، قُدِّم الذي لذاته على الذي لغيره[3]، ويقدَّم الكلي على الجزئي[4]، إلى غير ذلك من المراتب التي يؤدي نظر المجتهد فيها إلى تقرير حكم الراجح من المرجوح، ودفع التعارض عن الأدلة الشرعية، التي قرَّر العلماء أثر تفاوتها في مباحث التعارض والترجيح، كقولهم: «اعلم أن هذا الباب من موضوع النظر للمجتهد وضروراته؛ لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدم منها وما يؤخر؛ لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى»[5]، وقولهم: «وتظهر فائدة التقسيم عند التعارض بتقديم مراتب التفاوت»[6]، وقولهم: «وفائدة هذا التقسيم تظهر عند التعارض والاضطرار إلى الترجيح»[7].

---

(١) انظر: الأنجم الزاهرات (٢٣٩/١)، التحبير شرح التحرير (٢٣١/٨).

(٢) انظر: شرح نخبة الفكر للقاري (٣٥٩/١)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٧٢٧/٢)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢٣١/٢)، إرشاد الفحول (٤٥٥/١)، تبصرة الحكام (٢٦٤/١).

(٣) انظر: شرح نخبة الفكر للقاري (٣٥٩/١).

(٤) انظر: الموافقات (١٨٤/١ ، ٥٢/٢، ٥٤، ٢٦٠/٣)، الفروق مع هوامشه (١٩٤/٢)، البرهان (٦٠٤/٢)، المنخول (٤٦٦/١)، شرح التلويح على التوضيح (١٧/١)، البحر المحيط (٥١٧/٤)، تخريج الفروع على الأصول (٣٦٤/١)، الفتاوى الفقهية الكبرى (٣٣٥/٣)، حاشية العطار (٤٠٢/٢)، الأنجم الزاهرات (٢٣٩/١)، التحبير شرح التحرير (٤١٣٠/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٨/٤)، روضة الناظر (٣٨٧/١).

(٥) التحبير شرح التحرير (٤١١٩/٨)، وانظر: المدخل (٣٩٤/١).

(٦) شرح نخبة الفكر للقاري (٢٨٩/١)، وانظر: اليواقيت والدرر (٣٨٤/١).

(٧) توجيه النظر إلى أصول الأثر (٧٢٧/٢).

المبحث السادس: تعارض مراتب مقاصد الشريعة[1]

نزلت الشريعة الإسلامية لمصالح العباد في العاجل والآجل، ومما دل على ذلك الاستقراء التام للأدلة الشرعية التي جاءت مبينةً لهذا الأصل القطعي[2]، ومنها: ما جاء في بعثة الرسل – عليهم الصلاة والسلام– في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[3]، وقوله تعالى في في التعاليل لتفصيل الأحكام: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ ﴾[4]، فحفظت الشريعة هذه المصالح التي يكون بها فلاح الدارين بالمقاصد بالمقاصد الشرعية والتي هي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وما هو مكمل لها، ومتمم لأطرفها، «وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وسائر الفروع مستندة إليها»[5].

تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً:

المقاصد لغةً[6]: جمع مقصد، وهو استقامة الطريق، ومنه: إتيان الشيء، تقول: قصدته، وقصدت له، أي: أتيته، ومنه: توسط الطريق بلا إفراط أو تفريط، وأصل القصد: «الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور»[7].

---

(١) تنقسم المقاصد إلى عدة أقسام اختلف الأصوليون في تصنيفها، فمن التقسيمات ما كان على ضربين: الأول منهما: قصد الشارع، والثاني: قصد المكلف، ومنها ما كان على ثلاثة أضرب: المقاصد العامة، والمقاصد الخاصة، والمقاصد الجزئية. والذي نقصده في هذا المبحث هو مقاصد الشارع العامة من وضع الشريعة، وهي التي تراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها التشريعية، وهي المقاصد التي خصها الإمام الشاطبي وغيره بالبحث عند تعارضها، يقول الريسوني: «وهذا القسم هو الذي يعنيه غالباً المتحدثون عن "مقاصد الشريعة"، وهي أعلى أنواع المقاصد الشرعية من حيث التجريد والإيجاز». نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (٤٧).

(٢) انظر في هذه المسألة: الموافقات (٦/٢)، الإبهاج (٤١/٣)، شرح الكوكب المنير (٣١٢/١)، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات (١٨٠/١، وما بعدها).

(٣) الآية (١٠٧) سورة الأنبياء.

(٤) من الآية (٦) سورة المائدة.

(٥) الموافقات (٧٧/١)، وانظر منه: (٣٠/١).

(٦) انظر مادة (قصد): المصباح المنير (٥٠٥/٢)، لسان العرب (٣٥٣/٣)، تاج العروس (٣٦/٩)، المعجم الوسيط (٧٣٨/٢).

(٧) انظر: لسان العرب (٣٥٥/٣)، تاج العروس (٣٦/٩).

المقاصد اصطلاحاً: كثير ممن كتبوا في المقاصد أشاروا إلى أنهم لم يعثروا على تعريف محدد للمقاصد عند العلماء، ولعل سبب ذلك ما أشار إليه الإمام ابن تيمية من أن المطلوب هو فهم المعنى المراد دون الالتفات ضرورة إلى الحدود والالتزام بها، فقد كان صدر هذه الأمة لا يتكلفون في ذكر الحدود والإطالة فيها؛ لأن المعاني عندهم واضحة[1].

وهذا ما أشار إليه الإمام الشاطبي بقوله: «ومنها: أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني»[2].

وعلى هذا فإن كثيراً من العلماء أشار إلى أن المراد بالمقاصد هي المقاصد المشتملة على جلب المصالح ودفع المفاسد الدنيوية والأخروية[3]، ومن ذلك قول الإمام الشاطبي: «إذاً، ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية»[4].، وقوله: «وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»[5]، وجمعها في الأصول الثلاثة الكبرى، فقال: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية»[6].

أما المعاصرون فإنهم تعددت تعاريفهم للمقاصد الشرعية، ومنها:

أ- المقاصد الشرعية هي: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»[7].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٩/٧٤).

(٢) الموافقات (٢/٨٧).

(٣) انظر: المستصفى (١/١٧٤)، الإحكام للآمدي (٣/٢٩٦)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/١٦٠).

(٤) الموافقات (٢/٣٧).

(٥) المرجع السابق (٢/٦).

(٦) الموافقات (٢/٨)، وانظر: المستصفى (١/١٧٤).

(٧) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (٥١)، وعرَّفها في موضع آخر بقوله: «هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي امتثالاً»، المرجع السابق (١٤٦).

ب- «المراد بالمقاصد الشرعية بأنها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[1].

ويلحظ من التعريفات السابقة وغيرها من التعريفات[2] أنها مجتمعة على محور أساس للمقاصد و مضمونها وهي لا تخرج عن الدائرة التي قرّرها السابقون.

وعلى كلٍ فإن هذه القواعد الثلاث جارية في كلٍ من: العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات.

أما المراد منها، فقد سبقت الإشارة إليه[3]، وقلنا: إن الضروريات: ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا. ومجموعها خمسة: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل[4].

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة والصيام، وما أشبه ذلك، والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل، كتناول المأكولات،

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لعلاّل الفاسي (٣).

(٢) انظر للاستزادة: الشاطبي ومقاصد الشريعة (١١٩)، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (٧)، مقاصد الشريعة عند الإمام ابن تيمية (٤٨)، مقاصد الشريعة لزيد الرماني (١٤)، علم المقاصد الشرعية للخادمي (١٧)، أصول الفقه للزحيلي (١٠١٧/٢)، وقد تبنى الزحيلي تعريف كل من ابن عاشور، وعلاَّل الفاسي، دون أي تنبيه فقال: المقاصد الشرعية هي: «المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها».

(٣) انظر هامش (١)، (٢)، (٣)، ص: (١٢٣)، والتقرير والتحبير (٣٠٧/٣)، تيسير التحرير (٣٠٦/٣)، الفروق مع هوامشه (٨٥/٤)، رفع الحاجب (٣٣٦/٤)، البرهان (٦٠٢/٢)، المستصفى (١٧٥/١)، الإحكام للآمدي (٣٠٠/٣)، الإبهاج (١٧٨/٣)، البحر المحيط (١٩٢/٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٨٦/١)، حاشية العطار (٢/ ٣٢٣)، روضة الناظر (١٦٩/١)، شرح الكوكب المنير (٢٨٨/٤)، التحبير شرح التحرير (٣٨٤٦/٨).

(٤) من الأصوليين من رتب هذه الضرورات الخمس على حسب الأولوية، ويفيد ذلك فيما إذا تعارض أحد هذه الضروريات مع بعضها، إلا أنني لم أجد عند الإمام الشاطبي ما يشير إلى تعارضها وتقديم بعضها على بعض، إلا في موضع واحد (الاعتصام ٣٨/٢)؛ حيث أشار فيه إلى تقديم الدين ثم النفس، أما غيرها من المواضع فإنني تتبعت مواطن ذكر الضروريات الخمس عنده ووجدته لا يعتمد ترتيباً معيناً في تقديم بقية الضروريات على بعضها، ولذلك أعرضت عن الكلام عن هذه المسألة، وانظر فيها: الإحكام للآمدي (٢٨٧/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٨٨/٤)، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (٢٠).

والمشروبات، والملبوسات، و المسكونات، وما أشبه ذلك. والمعاملات[1] راجعة إلى حفظ النسل، والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس، والعقل أيضاً لكن بواسطة العادات، والجنايات ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم.

أما الحاجيات فإنها: ما يفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي للحرج. ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر. وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال. وفي المعاملات كالقرض والسلم. وفي الجنايات كضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصُّنَّاع وما أشبه ذلك.

أما التحسينات فهي: الأخذ بمحاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحة. ففي العبادات كإزالة النجاسة، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات. وفي العادات كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجاسات والمشارب المستخبثات، والإسراف. وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وسلب العبد منصب الشهادة، والإمامة. وفي الجنايات كمنع قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد.

---

(١) أي: بالمقدار الذي يتوقف عليه حفظ النفس والمال، أما مطلق البيع فليس من الضروري، بل من الحاجي، خلافاً عند بعض الأصوليين، كالإمام ابن الحاجب، انظر: رفع الحاجب (٤/٣٣٥).

ومثل هذا وقع في إدراج الإمام الشاطبي امتناع قتل النساء والصبيان والرهبان ضمن التحسينات، بخلاف بعض الأصوليين حيث ضمنوا ذلك في الضروريات، ومنهم صاحب التحرير وشرحه انظر: تيسير التحرير (٣/٣٠٦).

وقد نوه الإمام الزركشي بذلك فقال: «ثم اعلم أن المناسبة قد تكون جلية حتى تنتهي إلى القطع كالضروريات، وقد تكون خفيّةً كالمعاني التي استنبطها الفقهاء وليس لهم إلا مجرد احتمال اعتبار الشرع لها، وقد يشتبه كون المناسبة واقعةً في مرتبة الضرورة أو الحاجة لتقاربهما». البحر المحيط (٤/١٩٠)، وانظر: رفع الحاجب (٤/٣٣٦)، حاشية العطار (٢/ ٣٢٣).

ثم إن من أسباب التصنيف في المسائل الفرعية ضمن هذه القواعد هو النظر لها من حيث العموم والخصوص، فالبيع مثلاً من حيث العموم يعد من الضروريات؛ لحاجة الناس إلى تبادل ما في أيديهم. وفي المقابل تكون البيوع من ناحية الأفراد من الحاجيات. انظر: الموافقات (٢/٢٣)، البرهان في أصول الفقه (٢/٦٠٢).

تعارض القواعد الكبرى:

يرى الإمام الشاطبي أن المقدَّم في المقاصد الشرعية سواءً من حيث الرتبة أو عند تعارض بعضها مع بعض، هو مقصد: الضروريات، بل عدَّه في مواضع متفرقة المقصد الأصلي؛ لأنه أصل الحاجيات، والتحسينات، والموافق لما جاءت به الشرائع السماوية الأخرى، يقول -رحمه الله تعالى-: «فأما المقاصد الأصلية فهي التي لاحظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة»[1].

فلو وقع تعارض بين الضروريات والحاجيات والتحسينات قدمت الضروريات؛ لأن المقصود الأعظم في القواعد الثلاث الكبرى المحافظة عليها، فهي قائمةٌ على مراعاة المصالح العامة مطلقاً، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت، ثم يليها في الدرجة الحاجيات؛ فالحاجة إليها كبيرة لكن دون الحاجة إلى الضروريات، فهي متوسطة بين الضروريات والتحسينات، ثم يليها في الرتبة التحسينات؛ لأنها راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية و الحاجية؛ إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين، وحينئذٍ فإن التحسيني خادم للحاجي، والحاجي خادم للضروري، والضروري هو المطلوب[2].

وعلى هذا التأصيل وافق الأصوليون[3] الإمام الشاطبي، ولم أجد مخالفاً لهذا التأصيل من أحدٍ منهم.

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

استدل الإمام الشاطبي على تقديم الضروري على ما سواه من المراتب، وعلى تقديم الحاجي على التحسيني بما يأتي:

---

(١) الموافقات (١٧٦/٢).

(٢) انظر: الموافقات (٢١/٢-٢٥، ١٧٦)، الاعتصام (٣٨/٢).

(٣) انظر: التحرير مع شرحه التقرير والتحبير (١٩١/٣)، تيسير التحرير (٣٠٧/٣)، الذخيرة (١٢٧/١)، رفع الحاجب (٣٣٥/٤)، البرهان (٦٠٢/٢)، المستصفى (١٧٥/١)، الإحكام للآمدي (٣٠١/٣)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٨/٢)، حاشية العطار (٢/ ٣٢٣)، البحر المحيط (١٩٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٨٨/٤).

الدليل الأول: أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي، والتحسيني، وبيانه:

أن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، وهي الضرورات المراعيات في كل شريعة، فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش.

وبناءً عليه فالأمور الحاجية إنما هي مترددة على الضروريات تكملها، مثل: اشتراط عدم الغرر، والجهالة في البيوع، وكرفع الحرج عن المكلف بسبب المرض حتى يجوز له الصلاة قاعداً أو مضطجعاً، وما أشبه ذلك من الأحكام التي ترفع المشقة والضرر عن المكلفين، فصارت الحاجية بهذا فروعاً حول الأمور الضرورية، وهكذا الحكم في التحسينية؛ لأنها تكمل ما هو حاجي أو ضروري[1].

الدليل الثاني: أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق، وبيانه:

إذا ثبت أن الأصل من هذه الرتب الضروريات، وأن الحاجيات والتحسينات كالفرع لها، لزم من اختلاله اختلال الباقيين؛ لأن الأصل إذا اختل اختل الفرع من باب أولى، فلو ارتفع أصل البيع من الشريعة لم يكن اعتبار الجهالة والغرر، و إذا سقط عن المغمى عليه أو الحائض أصل الصلاة، لم يمكن أن يبقى عليهما حكم القراءة فيها أو التكبير، وما يتعلق من توابعها الأخر، فلا يصح أن يقال: إن أصل الصلاة هو المرتفع، وأوصافها بخلاف ذلك، فصارت الحال هنا كحال الصفة مع الموصوف[2]، ومن المحال بقاء الصفة مع انتفاء الموصوف؛ إذ الوصف معنى لا يقوم بنفسه عقلا فكذلك ما كان في الاعتبار مثله[3].

الدليل الثالث: أنه لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري، وبيانه:

---

(١) انظر: الموافقات (٢/١٧)، المستصفى (١/١٧٥)، الإحكام للآمدي (٣/٣٠٢)، البحر المحيط (٤/١٩٢).

(٢) «القراءة والتكبير وغيرهما لها اعتباران: اعتبار من حيث هي من أجزاء الصلاة، واعتبار من حيث أنفسها. فأما اعتبارها من الوجه الثاني فليس الكلام فيه، وإنما الكلام في اعتبارها من حيث هي أجزاء مكملة للصلاة، وبذلك الوجه صارت بالوضع كالصفة مع الموصوف». الموافقات (٢/١٩).

(٣) انظر: الموافقات (٢/١٨).

أنه لما ثبت أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال ما دونه من الرتبتين، كان اختلال الحاجي والتحسيني لا يلزم منه اختلال الضروري، فمثلاً: الصلاة إذا بطل منها الذكر أو القراءة أو التكبير أو غير ذلك مما يعد من أوصافها لأمر لايبطل أصل الصلاة، وكذلك إذا ارتفع اعتبار الجهالة والغرر لا يبطل أصل البيع، وما أشبه ذلك، فمثل الضروري مع غيره كالموصوف مع أوصافه، فكما أن الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه فكذلك هنا، إلا أن تكون الصفة ذاتية بحيث صارت جزءاً من ماهية الموصوف، كما في الركوع والسجود ونحوهما في الصلاة، فإن الصلاة تنخرم من أصلها[1].

أما كون الضروريات قد يلزم من اختلال الحاجيات والتحسينات اختلال وجه من وجوهها فعلى البيان الآتي:

أولاً: لما كانت الضروريات آكد المراتب ثم تليها الحاجيات فالتحسينات، صار الأخف منها كالحمى للآكد، فالمخل بما هو مكمل كالمخل بالمكمل من هذا الوجه، وفي هذا دل الحديث: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»[2] على أن المتجرئ على الأخف معرض للتجرؤ على الضروريات، فإذاً قد يكون في إبطال الكماليات بإطلاق إبطال الضروريات بوجه ما[3].

ثانياً: إن إبطال المكملات بإطلاق قد يبطل الضروريات بوجه ما، إذا صار المكمل للضروري من الحاجيات والتحسينات واجباً في حد ذاته، يؤدي إبطاله إلى نقص الضروري، كالإخلال بالتسبيح، وقراءة السور في الصلاة، فإنه مؤدٍ إلى إخلال الصلاة التي هي ضرورة من الضروريات، وكذلك وقوع الغرر في البيع مؤدٍ إلى إخلال وجه من وجوه مقاصد البيع، وهكذا[4].

---

(١) انظر: الموافقات (٢/٢٠).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٦/٢٤٨٩)، كتاب: الحدود، باب: لعن السارق إذا لم يُسمَّ، رقم الحديث: (٦٤٠١)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٣/١٣١٤)، كتاب: الحدود، باب: حد السرقة ونصابها، رقم الحديث: (١٦٨٧).

(٣) انظر: الموافقات (٢/٢٢).

(٤) انظر: المرجع السابق .

ثالثاً: إنما شرعت الحاجيات والتحسينات لرفع العنت على المكلفين، وتحسين أمور معيشتهم، فهما في هذا كفرد من أفراد الضروري، فلو منع مثلاً المريض من الصلاة قاعداً لكان في أداء الضروري (الصلاة) مشقة عليه، ولم يكن الواجب واقعاً على المقصد المطلوب، وذلك خلل في الواجب ظاهر، أما إذا كان الخلل في المكمل للضروري واقعاً في يسيرٍ منه بحيث لا يزيل حسنه، ولا يغلق باب السعة عنه، فذلك لا يخل به[1].

رابعاً: أن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري، ومحسِّن لصورته، إما: مقدمة له، أو مقارناً، أو تابعاً.

وعلى كل تقدير فهو يدور بالخدمة حواليه، حتى يتأتى الضروري على أحسن حالاته، ومثل ذلك: الصلاة فإذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون، وهكذا إلى آخرها حتى لا يخلو موضع من الصلاة من قول أو عمل؛ لئلا يكون ذلك فتحاً لباب الغفلة، ودخول وساوس الشيطان، وبهذه يتبين أن هذه المكملات للضروري خادمةً له، ومقويةً لجانبه، فلو خلت عن ذلك، أو عن أكثره لكان خللاً فيها.

فتبين أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري، وهو ظاهر مما تقدم؛ لأنه إذا كان الضروري قد يختل باختلال مكملاته كانت المحافظة عليها لأجله مطلوبة.

وبهذا كله يظهر أن المقصود الأعظم في المطالب الثلاثة المحافظة على الضروريات[2].

تعارض المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة:

بعدما فرغ الإمام الشاطبي من بيان المقاصد الأصلية للشريعة الإسلامية، شرع في بيان أن لكل مقصد من المقاصد السابقة ما هو مكمل لها ومتمم لمقصود الشارع فيها، مما لو فرضنا فقده لم يخل بحكمتها الأصلية، فدورها يكمن في تثبيت المقاصد الأصلية، والترغيب في طلبها.

---

(١) انظر: الموافقات (٢/٢٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/٢٥،٢٤).

ومن مكملات الضروريات: التماثل في القصاص، فإنه لا تدعو إليه ضرورة ولا تظهر فيه شدة حاجة ولكنه مكمل لحكمة القصاص، ومنه: المنع من النظر إلى الأجنبية، وشرب قليل المسكر، ونفقة المثل، وأجرة المثل.

ومن مكملات الحاجيات: اعتبار الكفء، ومهر المثل في الصغيرة، فإن ذلك كله لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة، ومنه: الجمع بين الصلاتين في السفر، وجمع المريض الذي يخاف أن يغلب على عقله، فهذا وأمثاله كالمكمل لهذه المرتبة، إذ لو لم يشرع لم يخل بأصل التوسعة والتخفيف.

وأما مكملات التحسينات: فكآداب الحديث، ومندوبات الطهارات، والإنفاق من طيبات المكاسب، والاختيار في الضحايا، وما أشبه ذلك[١].

وهذه المكملات من ناحية متعلق كل واحد منها بقسم من أقسام المقاصد الثلاث الكبرى، إلا أن الإمام الشاطبي ذكر أن ممن يعتد به من المكملات أيضاً: الحاجيات، والتحسينات، يقول -رحمه الله-: «ومن أمثلة هذه المسألة أن الحاجيات كالتتمة للضروريات، وكذلك التحسينات كالتكملة للحاجيات، فإن الضروريات هي أصل المصالح»[٢].

وقد تقدم أن الضروريات هي المقدمة عند التعارض، فالحاجيات، فالتحسينات، أما تعارض المكملات فإنه متعلق بمقاصدها، فتقدم مكملات الضروريات، ثم مكملات الحاجيات، ثم مكملات التحسينات، أما إذا تعارضت المكملات مع مقاصدها فإن المقدم حينئذٍ المقاصد الأصلية، فكل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها عند ذلك لوجهين:

---

(١) انظر: تيسير التحرير (٣/٣٠٧)، الموافقات (٢/١٧٨،١٣)، رفع الحاجب (٤/٣٣٤)، الذخيرة (١/١٢٧)، المستصفى (١/١٧٥)، الإحكام للآمدي (٣/٣٠١)، قواعد الأحكام (٢/١٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١/٣٨٦).

(٢) الموافقات (٢/١٣)، وانظر: تيسير التحرير (٣/٣٠٧)، الإحكام للآمدي (٣/٣٠١)، حاشية العطار (٢/٣٢٣).

الأول: «أن في إبطال الأصل إبطال التكملة؛ لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضاً»[1].

الثاني: لو فرضنا أن المكملات تعارض المصلحة الأصلية، لكان تقديم المصالح الأصلية أولى؛ لأن الحاجة إليها ماسة بخلاف المكملات، فلا يترتب على فقدها ما يترتب على المقاصد الأصلية، ومن أمثلة ذلك: أن حفظ المهجة مهم كلي، وحفظ المروءات مستحسن فحرمت النجاسات حفظاً للمروءات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى، ومنه: إتمام الأركان في الصلاة مكمل لضروراتها، فإذا أدى طلبه إلى أن لا تصلي كالمريض غير القادر سقط المكمل، أو كان في إتمامها حرج ارتفع الحرج عمن لم يكمل وصلى على حسب ما أوسعته الرخصة.

ومنه: ما جاء من الأمر بالصلاة خلف الولاة السوء[2]، فإن في ترك ذلك ترك سنة الجماعة، والجماعة من شعائر الدين المطلوبة، والعدالة مكملة لذلك المطلوب، ولا يبطل الأصل بالتكملة، وغيرها من المسائل التي تفوق الحصر، كلها جار على هذا الأسلوب[3].

---

(١) الموافقات (١٤/٢).

(٢) أخرج الإمام البخاري في صحيحه عن عبيد الله بن عدي أنه دخل على عثمان بن عفان ﷺ وهو محصور فقال: إنك إمام عامة ونزل بك ما ترى ويصلي لنا إمام فتنة، ونتحرج، فقال: «الصلاة أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساؤوا فاجتنب إساءتهم». صحيح البخاري (٦٦٠/١)، كتاب: الأذان، باب: إمامة المفتون والمبتدع، رقم الحديث: (٦٦٣)، وأخرج الإمام البخاري عن أبي هريره ﷺ أن النبي ﷺ قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم، وإن أخطؤوا فلكم وعليهم»، صحيح البخاري (٢٤٦/١)، كتاب: الجماعة والإمامة، باب: إذا لم يتم الإمام وأتم من خلفه، رقم الحديث: (٦٦٢)، وأخرج الإمام مسلم أن أبا سعيد الخدري ﷺ صلى خلف مروان صلاة العيد في قصة تقديمه الخطبة على صلاة العيد. انظر صحيح مسلم (٦٩/١)، كتاب: الإيمان، باب: كون النهي عن المنكر من الإيمان، رقم الحديث: (٤٩).

(٣) انظر: الموافقات (١٤/٢)، الإحكام للآمدي (٣٠٢/٣).

المبحث السابع: تعارض حق الله تعالى وحق العبد

تعريف الحق لغة واصطلاحاً:

الحق لغةً[1]: مصدر حقَّ، والحق نقيض الباطل، ومنه: الوجوب والثبوت، تقول: حَقَّ الشيء: وجب، و تقول: حَقَّ عليك أن تفعل: وجب عليك، وأصلُ الحَقِّ : المطابقة، والموافقة.

الحق اصطلاحاً: هو: «الحكم المطابق للواقع»[2].

أما حق الله تعالى وحق العبد، فقد اختلفت تعبيرات الأصوليين في تحديد المراد منهما؛ نظراً لاختلاف المتعلقات، فعُرف حق الله تعالى بأنه: «ما لا مدخل للصلح فيه كالحدود والكفارات»، أما حق العبد فهو: «الذي يقبل الصلح والإسقاط و المعاوضة»[3]. وقيل حق الله تعالى: ما تعلق به النفع العام للعباد، ولا يختص بأحد، وحق العبد ما كان خاصاً به[4]. وقيل: حق الله تعالى هو: أصل العبادات، وحق العبد هو: أصل العادات[5]. وقيل: «حق الله أمره ونهيه،وحق العبد: مصالحه والتكاليف»[6]، ولمثل هذا أشار الإمام الشاطبي، فقال: «حقوق العباد إنما هو فيما يرجع إلى نفس المكلف لا إلى غيره، أما ما كان من حق غيره من العباد فهو بالنسبة إليه من حقوق الله تعالى»[7].

---

(١) انظر مادة (حق): تهذيب اللغة (٢٤١/٣)، لسان العرب (٤٩/١٠)، المصباح المنير (١٤٤/١)، تاج العروس (١٦٦/٢٥)، المعجم الوسيط (١٨٧/١).

(٢) التعريفات (١٢٠/١)، التعاريف للمناوي (٢٨٧/١).

(٣) إعلام الموقعين (١٠٨/١)، وانظر: التقرير والتحبير (١٤٨/٢)، الموافقات (٣٧٨/٢،٣٧٥)، المغني (٢١٨/١٠)، المحلى (٢٨٨/١١).

(٤) انظر: البحر الرائق (١٤٨/٦)، الفروق مع هوامشه (٣٣٥/٣)، شرح التلويح على التوضيح (٣١٥/٢)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (١٠٠/٢٨)، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (١٤٧).

(٥) انظر: أصول البزدوي (١٣١/١)، الفصول في الأصول (١٠٨/٢)، الموافقات (١٣٨/٢)، الفروق مع هوامشه (٣٣٥/٣)، قواعد الأحكام (١٢٩/١)، شرح الكوكب المنير (٧٢٨/٤).

(٦) الفروق مع هوامشه (٢٥٦/١).

(٧) الموافقات (٢٥٧/٣).

والصحيح أن جميع هذه التعبيرات إنما هي تعبير عن جزء من الحق سواءً أكان لله تعالى أم لعباده، أو تعبيراً عن الحق الغالب في أحد الحقين -كما سيأتي بيانه-، وحينئذٍ فإن جميع ما قيل في السابق صحيح في تعريف حق الله تعالى[1] وحق العبد، وهذا هو المفهوم من تعبير كثير منهم ومن غيرهم عند الحديث عن حقوق الله تعالى وحقوق عباده.

أقسام الحق عند الأصوليين:

اختلف الأصوليون في تقسيم الحق إلى عدة تقسيمات، أبرزها التقسيمات الآتية:

القسم الأول: تقسيم الحق إلى حق الله تعالى، وإلى حق العبد[2].

القسم الثاني: تقسيم الحق إلى ما كان حقاً خالصاً لله تعالى، وما كان حقاً خالصاً للعبد، وما كان حقاً لله تعالى وللعبد ويغلب فيه حق الله تعالى، وما كان حقاً لله تعالى وللعبد ويغلب حق العبد فيه[3].

القسم الثالث: هو تقسيم الإمام الشاطبي[4] ومن وافقه[5]، وهي على ثلاثة أقسام[1] : ماكان ماكان حقاً خالصاً لله تعالى، وما كان حقاً لله تعالى وللعبد ويغلب فيه حق الله تعالى، وما كان

---

(١) فإن نسبة الحق إلى الله تعالى لعظم خطره، وشمول نفعه، وإلا فهو متعال عن أن ينتفع بشيء. انظر: البحر الرائق (٦/ ١٤٨)، شرح التلويح على التوضيح (٢/٣١٥).

(٢) انظر في تقسيم الحق إلى هذين النوعين: الفتاوى الهندية (٣/٥٦٣)، البحر الرائق (٥/٢٧٦)، الذخيرة (١٠/١٨٦)، الأم (٦/١٥٢)، إرشاد الفحول (١/٢٢٢)، الحاوي الكبير (١٥/٤٦٤)، الإحكام للآمدي (٤/٢٨٧)، إعلام الموقعين (١/١٠٨)، المغني (١٠/٢١٨)، فتاوى ابن تيمية (٢٨/١٠٠)، المحلى (١١/٢٨٨)، تحفة الفقهاء (٣/١٩٥)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (١/٩٢).

(٣) انظر: أصول البزدوي (١/٣٠٥)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢/٣١٥)، البحر الرائق (٥/٢٧٦)، تيسير التحرير (٢/١٨١)، التقرير والتحبير (٢ /١٤٨)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/١٢٩)، الحاوي الكبير (١٧/١٤٧)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (١/٩٢).

وبناءً على هذا التقسيم وقع خلاف بين الفقهاء في بعض المسائل التي اتفقوا على اشتراك الحقين فيهما، واختلفوا في أيهما أغلب، ومحل الخوض فيها الكتب الفقهية.

(٤) انظر:الموافقات (٢/٣١٦ – ٣١٧، ٣٧٧ ، ٣/٢٤٧)، الاعتصام (١/٣١٥)

(٥) انظر: الفروق مع هوامشه (١/٢٥٧).

حقاً لله تعالى وللعبد ويغلب حق العبد فيه، ونفى أن يكون للعبد حق خالص، معللاً الإمام الشاطبي ذلك بأمرين، الأول منهما قوله: «إذ قد تبين في الأصول أن حقوق العباد ليست مجردة من حق الله»[2]، والثاني بقوله: «وما كان للعبد فراجع إلى الله من جهة حق الله فيه ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله إذ كان لله أن لا يجعل للعبد حقا أصلاً»[3]، فنخلص إلى أن الحقوق عند الإمام الشاطبي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما هو حق لله خالصاً كالعبادات، فإذا طابق الفعل الأمر صح وإلا فلا.

والدليل على ذلك: أن التعبد راجع إلى عدم معقولية المعنى، وإذا لم يعقل معناه دل على أن قصد الشارع فيه الوقوف عند ما حده لا يتعداه. ولو فُرض عدم معقولية المعنى فليس بدليل على أن قصد الشارع الوقوف عند ما حده الشارع فيكفي في ذلك عدم تحقق البراءة منه، وعدم تحقق البراءة موجب لطلب الخروج عن العهدة بفعل مطابق لا بفعل غير مطابق.

الثاني: ما هو مشتمل على حق الله تعالى وحق العبد والمغلب فيه حق الله تعالى، وحكمه راجع إلى الأول، كقتل النفس، إذ ليس للعبد خيرة في إسلام نفسه للقتل لغير ضرورة شرعية.

الثالث: ما اشترك فيه الحقان وحق العبد هو المغلب، وأصله معقولية المعنى، فإذا طابق مقتضى الأمر والنهي فلا إشكال في الصحة؛ لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلاً أو آجلاً، وإن وقعت المخالفة فالأصل المحافظة على تحصيل مصلحة العبد[4].

وهذا التقسيم لا يمنع من كون الشريعة الإسلامية إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، وأن كل حكم شرعي إنما هو مشتمل على مصالح العباد، كما أن كل حكم شرعي مشتمل أيضاً على حق الله تعالى[5].

---

(١) من العلماء من قسم الحقوق إلى ثلاثة أقسام باعتبارٍ آخر: الأول: ما كان حقاً خالصاً لله تعالى، والثاني: ما يتركب من حقوق الله وحقوق عباده، والثالث ما يتركب من حقوق الله وحقوق رسوله ﷺ وحقوق العباد. انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/١٢٩).

(٢) الاعتصام (١/٣١٥).

(٣) الموافقات (٢/٣١٦)، وانظر: الاعتصام (٢/٣٧٧).

(٤) انظر: الموافقات (٢/٣١٨- ٣٢٠).

(٥) انظر: الموافقات (٢/٣١٨)، إحياء علوم الدين (٤/٣٦).

وبتحقيق النظر في كلام بعض العلماء حول تقسيم الحقوق إلى أربعة أقسام كما ذكرنا، نجد أن تقسيمهم يوافق ما أشار إليه الإمام الشاطبي، فهم وإن نسبوا للعبد حقاً خالصاً أرادوا به عدة معانٍ أبرزها:

أولاً: من جهة اعتبار الخصوصية وعدم العموم[1].

ثانياً: باعتبار جواز الإسقاط وعدمه، وفي ذلك يقول الإمام القرافي: «ونعني بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط، و إلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد ولا يوجد حق العبد إلا وفيه حق الله تعالى»[2].

وهذا ما يعبر عنه بعضهم بالاختيار، فحق الله تعالى ليس فيه الخيرة، أما ما كان من حق العبد في نفسه فله الخيرة، وهذا مع صحته لا يعترض عليه بإثبات حق خالص للعبد؛ «لأن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقاً له بإثبات الشرع ذلك له لا بكونه مستحقا لذلك بحكم الأصل، فللعبد فيه الاختيار من حيث جعل الله له ذلك لا من جهة أنه مستقل بالاختيار»[3].

ثالثاً: أن من العلماء من أطلق ما غلب عليه حق العبد أنه حق للعبد، فظن أنه حق خالص لا يتعلق به حق لله تعالى[4]، وهذا غير صحيح، يقول الإمام الشاطبي: «كل حكم شرعي ليس بخال عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق، فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجرداً فليس كذلك بإطلاق، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية»[5].

---

(١) انظر: البحر الرائق (١٤٨/٦)، شرح التلويح على التوضيح (٣١٥/٢)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (٩٢/١).

(٢) الفروق مع هوامشه (٢٥٦/١)، وانظر: إعلام الموقعين (١٠٨/١).

(٣) الموافقات (٣٧٧/٢).

(٤) وهذا الأمر مشكل عند كثير من العلماء، فتجد بعد تحقيق المسألة أن مرادهم من تقديم حق العبد هو: الحق المشترك بين حق الله تعالى وحق العبد فغلب فيه حق العبد، فإذا تعارض مع حق الله تعالى، قُدم الأول على الثاني بناءً على أن تقديم حق العبد أرجح، والصحيح أن سبب الترجيح: أن ما تضمن حقين أولى ممن تضمن حقاً واحداً، والله تعالى أعلم.
وانظر على سبيل المثال: المبسوط للسرخسي (١٨٦/٢)، تيسير التحرير (١٨٠/٢)، التقرير والتحبير (١٤٨/٢)، الإحكام للآمدي (٢٨٧/٤)، روضة الطالبين (٢٥/١١)، الأشباه والنظائر (٣٣٥/١)، شرح الكوكب المنير (٧٢٨/٤).

(٥) الموافقات (٣١٨/٢).

تعارض حق الله تعالى وحق العبد:

تقدم أن من الحقوق المطلوبة ما هو حق لله وما هو حق للعبد، وأن ما هو حق للعبد ففيه حق لله تعالى، كما أن ما هو حق لله فهو راجع إلى العبد، وعلى ذلك يقع التفريع هنا.

رأي الإمام الشاطبي:

سبق وأن بينا أن الإمام الشاطبي فسَّر حق العبد بأنه: الحق الخاص به الراجع إلى المكلف نفسه لا إلى غيره[1]، أما ما كان من حق غيره من العباد فهو بالنسبة إليه من حقوق الله تعالى، وحينئذٍ فإن حق الله تعالى يعم كلاً من: حقوقه الخالصة كالعبادات، وحقوق العباد العامة بالنسبة إلى المكلف، وحق العبد الذي اشترك مع حق الله تعالى وغلب حق الله تعالى عليه. وبناءً عليه فإن الإمام الشاطبي يرى تقديم حق الله تعالى على حق العبد، وبيان هذا الوجه على النحو الآتي:

التكاليف الشرعية يمكن أخذها من جهتين:

أولاهما: من جهة ما هو حق لله تعالى مجرداً عن النظر في غير ذلك[2]، «فلا يعتبر حق العبد مطلقاً بجانب حق الله تعالى، بل كأنه ليس للعبد حق أصلاً، ولا يقال: إنه تتعارض الأوامر المتعلقة بحق الله تعالى حينئذٍ مع الأوامر المتعلقة بحق العبد؛ لأن هذه تعتبر رخصاً والأولى عزائم، و لا تعارض بينهما»[3].

والثانية: من جهة ما تعلق به حق العبد، فإذا سمع المكلف مثلاً قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[4]، فلامتثاله هذا الأمر حالتان:

إحداهما: الامتثال للأمر إن توافرت له أسباب الامتثال من زاد يبلغه، وإلى مركوبٍ يستعين به، وإلى معرفة الطريق إن كان مخوفاً أو مأموناً، أو غير ذلك من الأسباب المؤدية، فإن تعذر عليه الامتثال علم أن تحقق شروط الوجوب في نفسه ناقصة، فلا يتحتم عليه الخطاب في هذه

---

(١) انظر قول الإمام الشاطبي وغيره من العلماء، وهو المفهوم من أقوال العلماء في المراد بحق العبد ص: (٢٢٤)

(٢) انظر: الموافقات (٢٤٧/٣).

(٣) تعليق الشيخ دراز على الموافقات (٥٤٩/٥).

(٤) من الآية (٩٧) من سورة آل عمران.

الحالة، فتكون كالرخصة له على عدم الفعل، ولا يقال: إنه تعارض حق الله تعالى مع حق العباد فقدم حقهم؛ لأن الخطاب هنا في الأمر غير تام، وحق الله تعالى ليس بوارد؛ لعدم استيفاء الشروط فلا تعارض.

والثانية: أن ينظر في نفس ورود الخطاب عليه من الله تعالى غافلاً ومعرضاً عما سوى ذلك، فيمتثل للأمر دون الالتفات إلى الطوارئ العارضة، والأسباب المخوفة؛ لأنها لا توازي عظمة أمر الله فتسقطه[1].

فحكم هذا النظر صحيح؛ للأدلة التالية[2]:

الدليل الأول: ما جاء في القرآن الكريم من الآيات الدالة على أن المطلوب من العبد التعبد بإطلاق، وأن على الله ضمان الرزق، مع تعاطي الأسباب أولا، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾[4]، فإن حقوق العباد مضمونة على الله تعالى، والرزق من أعظم حقوق العباد، فاقتضى الكلام أن من اشتغل بعبادة الله كفاه الله تعالى حظوط الدنيا مما يطلق عليها حقوق العباد، فكان تقديم حق الله تعالى هو المقدم، ومثل هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾[6]، فإذا علمت أن الله تعالى بيده الأمر كان المقدم حقه على حق العبد.

الدليل الثاني: ما جاء في السنة النبوية مما يدلل على مفهوم الدليل الأول من أن طاعة الله تعالى هي العزيمة الأولى، وأن أصل الأسباب التسبب، وأنها لا تنفع ولا تضر، وأن الله تعالى هو المعطي

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٢٤٦_٢٤٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٢٤٩-٢٥٧).

(٣) الآيتان (٥٦-٥٧) من سورة الذاريات.

(٤) الآية (١٣٢) من سورة طه.

(٥) من الآية (١٠٧) من سورة يونس.

(٦) من الآية (٣) من سورة الطلاق.

وهو المانع، ومنها: قوله ﷺ: «احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إليه في الرخاء يعرفك في الشدة، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، جف القلم بما هو كائن، فلو اجتمع الخلق على أن يعطوك شيئاً لم يكتبه الله لك لم يقدروا عليه، وعلى أن يمنعوك شيئاً كتبه الله لك لم يقدروا عليه...» الحديث[1]؛ فهو نص في ترك الاعتماد على الأسباب، وتوجيه الاعتماد على الله تعالى، ومن الأحاديث الدالة على ذلك أحاديث الرزق والأجل كقوله ﷺ: «اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[2]،

وقوله ﷺ لعمر بن الخطاب ﷺ: «إن يكنه فلا تطيقه»[3]، وقال: «جف القلم بما أنت لاق»[4]، إلى غيرها من الأحاديث الدالة على هذا المعنى.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الإمام الطبراني في المعجم الكبير (٢٢٣/١١)، وأخرجه الإمام الترمذي في الجامع (٦٦٧/٤)، كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، رقم الحديث: (٢٥١٦)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٩٣/١)، والإمام أبو يعلى في المسند (٤٣٠/٤)، والإمام النيسابوري في المستدرك (٦٢٣/٣)، كتاب: معرفة الصحابة، باب: ذكر عبد الله بن عباس بن عبد المطلب –رضي الله تعالى عنهما– ، رقم الحديث: (٦٣٠٣)، كلها من طريق عبد الله بن عباس –رضي الله تعالى عنهما–. وقال الإمام الترمذي(٦٦٧/٤): «حديث حسن صحيح»، وقال الإمام ابن رجب: «وقد روي هذا الحديث عن ابن عباس من طرق كثيرة من رواية ابنه علي ومولاه عكرمة وعطاء بن أبي رباح وعمرو بن دينار وعبيد الله بن عبدالله وعمر مولى عفرة وابن أبي مليكة وغيرهم، وأصح الطرق كلها طريق حنش الصنعاني التي خرجها الترمذي، كذا قال ابن مندة وغيره»، جامع العلوم والحكم (١٨٥/١). وانظر: فتح الباري (٤٩٢/١١) ففيه شواهد أخرى للحديث، وهو صحيح.

(٢) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٢٨٩/١)، كتاب: صفة الصلاة، باب: الذكر بعد الصلاة، رقم الحديث: (٨٠٨)، وانظر منه: (٢٤٣٩/٦)، كتاب: القدر باب: لا مانع لما أعطى الله، رقم الحديث: (٦٢٤١)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٣٤٧/١)، كتاب: الصلاة، باب: ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع، رقم الحديث: (٤٧٧)، و انظر منه: (٤١٥/١)، كتاب: المساجد، باب: استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، رقم الحديث: (٥٩٣).

(٣) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٢٤٤٠/٦)، كتاب: القدر، باب: يحول بين المرء وقلبه، رقم الحديث: (٦٢٤٤)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٢٢٤٠/٤)، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر ابن الصياد، رقم الحديث: (٢٩٢٤)، بلفظ: ««إن يكن الذي ترى، فلن تستطيع قتله".

(٤) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٤٧٨٧/٥)، كتاب: النكاح، باب: ما يكره من التبتل و الخِصاء، رقم الحديث: (٤٧٨٨).

الدليل الثالث: ما نقل عن الرسل -عليهم الصلاة والسلام- من تقديم حق الله تعالى على حقوقهم الخاصة، ومنها: قيامه ﷺ الليل حتى تتفطر قدماه، فيقال له، فيقول: «أفلا أكون عبداً شكوراً»[1]، ومنها: تبليغ الرسل جميعاً رسالة ربهم على ما كان عليهم من الخوف من أقوامهم، ولكن الله تعالى عصمهم، وقال عنهم: ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ﴾[2]، فهم وإن بلغوا الرسالة كانوا شديدي الحرص على إيمان قومهم، والصبر على أذاهم، ويألمون أشد الألم على عدم استجابة أقوامهم، حتى وردت آيات متفرقة للتخفيف عنهم.

الدليل الرابع: ما نقل عن بعض الصحابة ﷺ من مجاهدة أنفسهم على تقديم حق الله تعالى، وترك النظر في حقوقهم، ومن ذلك:

الصحابي عبد الله بن أم مكتوم ﷺ قد نزل عذره فى قوله تعالى: ﴿ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾[3]، ولكنه كان بعد ذلك يقول: إني أعمى لا أستطيع أن أفر، فادفعوا إليَّ اللواء وأقعدوني بين الصفين[4]، فيترك ما منح من الرخصة ويقدم حق الله تعالى على حق نفسه.

وروي عن جُنْدَع بن ضمرة[5] ﷺ أنه كان شيخاً كبيراً، فلما أمروا بالهجرة وشدد عليهم فيها مع علمهم بأن الدين لا حرج فيه، ولا تكليف بما لا يطاق، قال لبنيه: «إني أجد حيلة فلا أعذر، احملوني على سرير فحملوه، فمات بالتنعيم، وهو يصفق يمينه على شماله، ويقول:

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٨٣٠/٤)، كتاب: التفسير، باب: ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، رقم الحديث: (٤٥٥٦)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، (٢١٧١/٤)، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة، رقم الحديث: (٢٨١٩).

(٢) من الآية (٣٩) من سورة الأحزاب.

(٣) من الآية (٩٥) من سورة النساء.

(٤) أخرجه الإمام ابن المنذر كما في روح المعاني (١٢٤/٥)، الدر المنثور (٦٤٣/٢).

(٥) هكذا اسمه، انظر: الإكمال (١٢٥/٣)، وقيل: جندب بن ضمرة، انظر: الإصابة (١٢٣٥/١)، الكشاف (٥٨٨/١)، وقيل: ضمرة بن جندب، انظر: تخريج الأحاديث والآثار (٣٥٢/١)، الدر المنثور (٦٥٠/٢)، تفسير ابن أبي حاتم (١٠٥١/٣)، مسند أبي يعلى (٨١/٥)، الكشاف (٥٨٨/١).

هذا لك وهذا لرسولك»[1]، إلى غير ذلك مما نقل عن الصحابة ﷺ من تقديم حق الله تعالى، وعدم الأخذ بالرخص المتعلقة بحقوقهم.

الدليل الخامس: الاستقراء التام في موارد الشريعة من أن حق الله تعالى من العبادات والعادات لا خيرة فيه للمكلف على حال، وأنها غير ساقطة، بخلاف حق العبد في نفسه فله أن يختار إسقاطها أو بقاءها، فقُدم حق الله تعالى على حق العبد[2].

المناقشة:

استعرض الإمام الشاطبي ما يمكن أن يناقش هذه الأدلة، وذلك على النحو الآتي:

المناقشة الأولى[3]:

أن الاستدلال السابق يقتضي اطراح الأسباب العائدة إلى مصالح العبد، وهذا لا يصح شرعاً للأدلة الدالة على وجوب اتخاذ الأسباب، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ﴾[5]، وقد كان ﷺ يستعد لأسباب معاشه، وسائر أعماله من جهاد وغيره، ويعمل بمثل ذلك أصحابه والتابعون، فهذا مما حفظته الشريعة للمكلفين، فلزم من هذا التعارض بين الحقين، وليس ما دللتم عليه بأولى مما دللنا عليه، فلا بد من صحة أحدهما.

الإجابة:

أجيب عن هذه المناقشة بالآتي:

---

(١) أخرجه الإمام أبو يعلى في مسنده (٥/٨١)، والإمام ابن أبي حاتم في التفسير (٣/١٠٥١)، والإمام الأزرقي (٢/٢١٢)، والإمام الفاكهي (٤/٦٢)، كلاهما في أخبار مكة، والإمام البيهقي في سننه الكبرى (٩/١٤)، كتاب: السير، باب: من خرج من بيته مهاجرا فأدركه الموت في طريقه، رقم الحديث: (١٧٥٣٩)، وأخرجه الإمام عبد بن حميد، والإمام ابن المنذر عن عكرمة كما في الدر المنثور (٢/٦٥٢)، وانظر: تخريج الأحاديث والآثار (١/٣٥١)، وقال الإمام السيوطي: «وأخرج أبو يعلى وابن أبي حاتم والطبراني بسند رجاله ثقات عن ابن عباس». الدر المنثور (٢/٦٥٠).

(٢) انظر: الموافقات (٢/٣٧٥- ٣٧٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣/٢٥٤).

(٤) من الآية (١٩٥) من سورة البقرة.

(٥) من الآية (٦٠) من سورة الأنفال.

أولاً: أن ما تقدم لا يدل على اطراح الأسباب رأساً، بل يدل على تقديم بعض الأسباب المتعلقة بحق الله تعالى على الأسباب التي تقتضيها حقوق العباد على وجه اجتهادي شرعي قامت الأدلة عليه، كإقراره ﷺ فعل من اطرحها عند التعارض، وعمله ﷺ على اطراحها كذلك في مواطن كثيرة، وندبه إلى ذلك كما تبين في الأحاديث المتقدمة[١].

ثانياً: ويمكن أن يناقش: بأن ما سبق من الأدلة لا يدل على اطراح الأسباب، وإنما يدل على عدم الاعتماد عليها، واعتقاد أنه لا أثر لها، وأنه تعالى خالق السبب والمسبب، فيقدم حق الله تعالى لعظمته وعموميته مع اتخاذه للأسباب المشروعة.

ثالثاً: أن تقديم حقوق الله تعالى على حقوق العبد لايلزم منه المعارضة، فإن الأدلة لا تدل على تقديم حقوق العباد على حقوق الله تعالى، بل تدل على جواز اطراح حق العبد وتقديم حق الله تعالى، وإذا لم تدل عليها لم يكن فيها معارضة أصلاً، فإن تقديم حقوق العباد إنما يكون حيث يعارض في تقديم حق الله معارض يلزم منه تضييع حق الله تعالى، فإنه إذا شق عليه الصوم مثلاً لمرضه ولكنه صام فشغله ألم المشقة بالصوم عن استيفاء الصلاة على كمالها وإدامة الحضور فيها، أو ما أشبه ذلك عادت عليه المحافظة على تقديم حق الله تعالى إلى الإخلال بحقه فلم يكن له ذلك، فأما إن لم يكن كذلك فليس تقديم حق الله تعالى على حق العبد بنكير البتة بل هو الأحق على الإطلاق[٢].

رابعاً: يمكن أن يناقش: بأن حقوق العباد ليست مجردة من حق الله تعالى، فكل ما هو حق للعبد حق لله تعالى، وبناءً عليه فلا معارضة بين الحقين، بل قدمنا حق الله تعالى لشموليته، أما حق العبد المحض فمنفعته مقتصرة عليه، فكان الجمع بين الحقين أولى من تضييع أحدهما.

المناقشة الثانية[٣]:

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٢٥٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٢٥٧).

(٣) انظر: الموافقات (٣/٢٥٥).

أن حقوق الله تعالى متفاوتة، فمنها ما هو واجب كالقواعد الخمس، ومنها ما هو مندوب، فكيف يقال: إن المندوبات مقدمة على غيرها من حقوق العباد وإن كانت واجبة، فهذا مما لا يستقيم في النظر.

الإجابة:

أجيب عن هذه المناقشة بالآتي:

أولاً: أن حقوق الله تعالى أعظم من حقوق العبد كيف كانت؛ لأنها تتعلق بحق الله تعالى، أو تتعلق بحق العباد على وجه العموم، وتعود منفعتها على مصالح الدارين، وحينئذٍ فإنها من باب العزائم، وحق العبد من باب الرخصة التي فسّح له فيها لأخذ حقه والتوسعة له، وإذا كان كذلك فالعزائم أولى بالتقديم ما لم يعارض معارض[1].

ثانياً: أن حقوق الله تعالى إن كانت ندباً قد يسبق النظر في تقديمها على حق العبد؛ لأنها من باب التحسينات الخادمة للضروريات، فربما أدى الإخلال بها إلى الإخلال بالضروريات، ولأن من المندوبات بالجزء واجبات بالكل، وهذا نظرٌ فقهي صحيح يستدعي تقديمها على حق العبد[2].

فإذا ثبت أن حق الله تعالى عام، وأن حق العبد خاص، رفع الإشكال عن كثير من المسائل المترتبة على هذه المسألة، وثبت أن لا خلاف في المسائل المتعلقة بحق الله تعالى وحق العبد فيما يظهر لي، لأن المسائل التي اختلف فيها بعض العلماء بخصوص تعارض حق الله تعالى مع حق العبد، خلافٌ ظاهر؛ لأحد الأسباب الآتية:

الأول: أن مِن هذه المسائل ما يظن أنها متعارضة وهي ليست كذلك؛ لأنها لم ترد في محل واحد.

الثاني: أن يختلف العلماء في تعارض حق الله تعالى مع حق العبد في محل واحد، إلا أن النظر فيهما يستلزم أن كلا الحقين من حقوق الله تعالى، كاختلافهم: إذا مات العبد وعليه دين

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣/ ٢٤٩،٢٥٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٢٥٦).

وزكاة، فأيهما يقدم؟ والجواب: أن قضاء الدين حق لله تعالى، لأنه متعلق بحقوق المطالبين، والزكاة حق لله تعالى لتعلقه بحقوق المستحقين.

الثالث: أن الخلاف في بعض المسائل متعلق بالأولى، فمثلاً لو ارتد وقتل عمداً عدواناً، فمن العلماء من يقتله لا لكفره بل لقتله عمداً عدواناً؛ لأنه حق آدمي فكانت المحافظة عليه أولى من المحافظة على من لا يتضرر مستحقه.

وأيضاً فإن الحق الأول هو حق لله تعالى خالص، والحق الآخر حق لله تعالى وحق للعبد، وإنما قدم الأخير؛ لتعلق الحقين فكان أولى، لا لأن حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى.

الرابع: أن تكون هذه المسائل كالعزائم والرخص، فيكون حق الله تعالى هو العزيمة، والرخصة هي حق العبد، وحينئذٍ لا تعارض؛ لأن العبد إن قدم حق الله تعالى فلأحد أمرين: إما لأن حق الله تعالى هو العزيمة، والعزيمة هي الأصل، وإما لأنه أسقط عن نفسه الرخصة وأخذ بالعزيمة.

أما إن أخذ بالرخصة فلا يعني تقديم حقه لتعارضه مع حق الله تعالى؛ لأن أخذه للرخصة هو الحكم الشرعي المتعلق به في تلك الحال، ولا يدخل في عموم الخطاب بعزيمة ذلك الحكم، فلا يكون مكلفاً به، أو لأن أخذه للرخصة يتعلق به حقان: حق الله تعالى وحق العبد، بخلاف العزيمة المشتملة على حق الله تعالى الخالص، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: «قد يقال الأولى الأخذ بالرخصة؛ لأنها تضمنت حق الله وحق العبد معاً»[1]، والله تعالى أعلم.

---

(١) الموافقات (١/٣٤١).

المبحث الثامن: التعارض بين المندوبات والواجبات

سبق بيان أثر اختلاف رتب الأدلة في التعارض، ووجه هذا الأثر هو تقديم بعضها على بعض، ومن ذلك إذا وقع التعارض بين المندوبات والواجبات، فأيهما يقدم؟

يقول الإمام الشاطبي: «المعلوم أنه إذا تعارض على المكلف حقان، ولم يمكن الجمع بينهما فلا بد من تقديم ما هو آكد في مقتضى الدليل، فلو تعارض على المكلف واجب ومندوب لقدم الواجب على المندوب، وصار المندوب في ذلك الوقت غير مندوب بل صار واجب الترك عقلاً أو شرعاً»(١). وعلة التقديم هي القوة الحاصلة في الواجب كما هو معلوم، إذ الثواب والعقاب مترتب على الواجب، بخلاف المندوب فإن فاعله مثاب وتاركه غير ملام، فقدم الأقوى على غيره.

ويقرر الإمام البخاري أن : معارضة الخبر دليلاً أقوى منه يمنع ثبوت حكمه؛ لأنه لما عارضه ما هو فوقه سقط حكمه؛ لأن المغلوب في مقابلة الغالب ساقط(٢). ويقول الإمام القرافي: «ومتى تعارض الواجب والمندوب قدم الواجب»(٣).

ويقاس على ما سبق ما إذا تعارض المكروه مع المحرم(٤)، وهذا الأمر متفق عليه عند الأصوليين، حيث قدموا الأقوى على غيره حال التعارض(٥).

---

(١) الاعتصام (٣١٥/١).

(٢) انظر: كشف الأسرار (١٢/٣).

(٣) الفروق مع هوامشه (٢٢٣/٢).

(٤) انظر: الموافقات (٣٧٠/٢)، الاعتصام (٣١٥/١)، الفروق مع هوامشه (٢٢٣/٢)، الذخيرة (٢٥١/١٣)، فيض القدير (٣٦/٢).

(٥) أصول السرخسي (١٥/٢)، كشف الأسرار (١٢/٣)، الاعتصام (٣٢١/١)، الفروق مع هوامشه (٢٢٦/٢)، التبصرة (١٥٢/١)، المنثور (٣٤٦/١)، المدخل (٣٤٣/١)، التحبير شرح التحرير (٣٥٥٥/٧)، زاد المعاد (٤٢٢/٥).

المبحث التاسع: التعارض فيما إذا ورد الأمر والنهي على شيئين كل واحد منهما ليس بتابع للآخر ولا هما متلازمان في الوجود ولا في العرف الجاري

صورة المسألة:

قد يتوارد الأمر[1] والنهي في محل واحد وليس أحدهما بتابع للآخر، ولا لازم له، وإنما هما مستقلان عن بعضهما، كجمع الحلال والحرام في صفقة واحدة، فصورة هذه المسألة تعد محلاً للاجتهاد يرجع فيها المجتهد إلى البحث والنظر قبل الحكم على تقديم أحدهما على الآخر.

ويستوي في ذلك الاجتماع بين مأمور ومنهي مع الاجتماع بين مأمورين[2] أو منهيين، فقد نهى ﷺ عن: «بيع وسلف»[3]، وكل واحد منهما لو انفرد لجاز، فباب البيع يقتضي المغابنة والمكايسة، وباب السلف يقتضي المكارمة والسماح والإحسان، فإذا اجتمعا داخلَ السلف المعنى الذي في البيع، فخرج السلف عن أصله، و كنهي الله تعالى عن الجمع بين الأختين في النكاح[4]، مع جواز العقد على كل واحدة بانفرادها، ويدخل في ذلك العاديين في عمل واحد بناء على الشهادة بتضاد الأحكام فيهما، وجمع العبادة مع العادة كالتجارة في الحج أو الجهاد، وكقصد التبرد مع الوضوء، فهذا كله محل اجتهاد عند العلماء، ولكلٍّ وجه يتجاذبه أنظار المجتهدين[5]، وبيان ذلك:

---

(١) اصطلح الإمام الشاطبي في هذه المسألة على وضع الأمر في موضع الإباحة؛ لأن الأمر في الشريعة قد يكون للإباحة. انظر: الموافقات (١٩١/٣).

(٢) قيّد الإمام الشاطبي اجتماع الأمرين في هذه الصورة في موضع آخر بقوله: «ولكن لا يخلو أن يكون كل منهما منافي الأحكام لأحكام أخر، أو لا، فإن كان كذلك رجع في الحكم إلى اجتماع الأمر والنهي على الشيئين يجتمعان قصداً». الموافقات (١٩٨/٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٧٤/٢)، والإمام أبو داود في السنن (٢٨٣/٣)، كتاب: البيوع، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم الحديث: (٣٥٠٤)، والإمام الترمذي في الجامع (٥٣٤/٣)، كتاب: البيع، باب: كراهية بيع ما ليس عندك، رقم الحديث: (١٢٣٣)، والإمام النسائي في المجتبى (٢٨٩/٧)، كتاب: البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع، رقم الحديث: (٤٦١١)، والإمام ابن ماجة (٧٣٧/٢)، كتاب: التجارات، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك، رقم الحديث: (٢١٨٧)، وغيرهم، وقال الإمام الترمذي: «وهذا حديث حسن».

(٤) في قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾، من الآية (٢٣) من سورة النساء.

(٥) انظر: الموافقات (١٩٢/٣، ١٩٩).

أن اجتماعهما يجعل لهما نظراً مختلفاً عن انفرادهما، وهذا واضح من استقراء الشريعة الإسلامية فإن للاجتماع تأثيراً في أحكام لا تكون حالة الانفراد، ومن ذلك: ما ورد من النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصيام حتى يضم إليه ما قبله أو ما بعده أو كلاهما[1]، وكالنهي عن جمع المفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة[2]، وكالنهي عن الخليطين في الأشربة[3] ؛ لأن لاجتماعهما تأثيراً في صفة الإسكار، وهو كثير في الشريعة، «وذلك يقتضى أن للاجتماع تأثيراً ليس للانفراد، واقتضاؤه أن للانفراد حكما ليس للاجتماع يبين أن للاجتماع حكماً ليس للانفراد ولو في سلب الانفراد»[4].

بالإضافة إلى مدح الشريعة الاجتماع وذم الافتراق، وإذا كان كذلك كان الاعتبار يقضي بأن للاجتماع أمراً زائداً مؤثراً مغايراً عن الانفراد، هذا من وجه[5]، يقول الإمام الشاطبي مبيناً وجه النظر فيه: «فالأمر بالاجتماع والنهي عن الفرقة غير مبطل لفوائد الأفراد حالة الاجتماع، فمن حيث حصلت الفائدة بالاجتماع فهي حاصلة من جهة الافتراق أيضا حالة الاجتماع، وأيضا فمن حيث كان الاجتماع في شيئين يصح استقلال كل واحد منهما بحكم يصح أن يعتبرا من ذلك الوجه أيضاً»[6].

---

(١) أخرج الإمام البخاري في صحيحه (١٦١/٢)، كتاب: الصوم، باب: صوم يوم الجمعة، رقم الحديث: (١٨٨٣) عن محمد بن عباد قال: «سألت جابراً ﷺ: نهى النبي ﷺ عن صوم يوم الجمعة؟ قال: نعم». وأخرج الإمام مسلم نحوه في صحيحه (١١٤٢/٢)، كتاب: الصوم، باب: كراهية صوم يوم الجمعة منفرداً، رقم الحديث: (١١٤٣).

(٢) أخرج الإمام البخاري في صحيحه (١١٣/٢)، كتاب: الزكاة، باب: لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، رقم الحديث: (١٣٨٢)، أن أبا بكر ﷺ كتب له التي فرض رسول الله ﷺ، ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة.

(٣) أخرج الإمام مسلم في صحيحه (١٩٨٠/٣)، كتاب: الأشربة، باب: تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب ومن التمر والبسر والزبيب وغيرها مما يسكر، رقم الحديث: (١٩٨١)، أن أنس بن مالك ﷺ يقول: «إن رسول الله ﷺ نهى أن يخلط التمر والزهو ثم يشرب، وإن ذلك عامة خمورهم يوم حرمت الخمر».

(٤) الموافقات (١٩٤/٣).

(٥) انظر: المرجع السابق (١٩٥/٣).

(٦) الموافقات(١٩٧/٣).

ومن وجه آخر: فإن للافتراق أيضاً تأثيراً من جهة أخرى، فإنه إذا كان للاجتماع معان لا تكون في الافتراق فللافتراق أيضاً معان وخواص لا تزيلها حالة الاجتماع، فعلى سبيل المثال النهي عن السلف والبيع إنما كان في اجتماعها، بينما لا مانع من التعامل بهما حال الافتراق، وإن كان الانتفاع موجوداً حال اجتماعهما إلا أنه نشأ بينهما معنى زائد لأجله وقع النهي بخلاف الانفراد، ومثله قس الجمع بين الأختين وما في معناها من الأدلة في هذا الباب[١].

والحاصل: هو وقوع التعارض بينهما، فحين امتزج الأمران في المقصد صارا في الحكم كالمتلازمين في الوجود اللذين حكمهما حكم الشيء الواحد، فلا يمكن والحال هذه اجتماع الأمر والنهي معاً؛ لأن في هذا جمعاً بين الأحكام المتنافية التي وضعت للمصالح، فتنافت وجوه المصالح وتدافعت، وإذا تنافت لم يبق مصالح على ما كانت عليه حال الانفراد، فلا بد من حكم شرعي يتوجه عليهما بالأمر أو بالنهي أو لا[٢].

يقول الإمام الشاطبي: «فيتعارضان في مثل مسألتنا حتى ينظر فيها فليس اعتبار الاجتماع وحده بأولى من اعتبار الانفراد، ولكلٍ وجه تتجاذبه أنظار المجتهدين»[٣].

فمن العلماء من اعتبر حكم الانفراد استناداً إلى العرف الوجودي؛ إذ إن كل واحد منهما منفرد عن الآخر في الحقيقة، فاعتبر جانب الاستقلال، ومنهم من اعتبر حال الاجتماع لما ثبت من أن للاجتماع تأثيراً آخر مغايراً لتأثير الانفراد، فصار كل واحد من الأمرين بالنسبة إلى المجموع كالتابع مع المتبوع، وتقدم أنه لا حكم للتابع غير حكم المتبوع، بالإضافة إلى كون الشيء قد يكون مباحاً بالجزء مطلوب بالكل، فيتغير المعنى بالنظر في الجميع[٤].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣/١٩٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/١٩٧، ١٩٩).

(٣) المرجع السابق (٣/١٩٧).

(٤) انظر: الموافقات (٣/١٩٨).

ويقوي النظر في هذه المسألة الرجوع إلى قاعدة: سد الذرائع، وأيضاً قاعدة: درء المفاسد لجلب المصالح، وقاعدة التعاون: أي التعاون بالجائز على الممنوع الشرعي، فكلها جارية هنا[1].

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٧٨/٣).

المبحث العاشر: التعارض بين الطلب الأصلي والنهي التبعي

سبق الكلام عن المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة[١] وأن المقدم منهما الأصلي حال التعارض، وفي هذه المسألة نعرض لمسألة الأمر والنهي إذا تواردا على محل واحد فتعارضا إلا أنهما متلازمان وكان أحدهما في حكم التبع للآخر وجوداً أو عدماً، فأيهما يقدم؟

ومثال ذلك: إذا تعارض منهيان متلازمان، كالغصب عند بعض الفقهاء خاص بالتعدي على الرقاب، والتعدي مختص بالتعدي على المنافع دون الرقاب[٢]، فإذا قصد أحد تملك رقبة المغصوب فهو آثم من جهة مقصده، والنهي منصرف أولاً إلى الرقبة دون غيرها من المنافع التابعة، كما أنه يضمن قيمة الرقبة يوم الغصب لا بأرفع القيم؛ لأن الانتفاع تابع على خلاف، وأما إذا اعتدى على المنافع فإن الإثم يلحقه أولاً بسبب المنفعة دون الرقبة، فكل واحد منهما يلزمه الآخر بالحكم التبعي؛ لأن غصب الرقبة يتبعه الاستيلاء على المنفعة، وعدم تمكين المالك منها، كذلك التعدي على المنفعة لا يكون إلا إذا استولى على الرقبة، وحال بينها وبين مالكها، فهما عملياً متلازمان، فمتى قصد أحدهما كان الثاني تابعاً له، وينبني على قصد كل واحدٍ منهما أحكام فقهية[٣].

أقسام المنافع[٤]:

أشار الإمام الشاطبي بعد عرضه لأصل المسألة أمر متعلق بها وهو أقسام المنافع المتعلقة بالمتبوعات وأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، وهذا التقسيم مهم من حيث التفريع على ما يدخل ضمن حكم المسألة وما هو خارج عنها، وبيانها على النحو الآتي:

---

(١) انظر: ص (٢٢١).

(٢) انظر: الموافقات (١٥٧/٣)، المدونة الكبرى (١٨٤/٤ – ١٨٥)، عدة البروق في جمع ما على المذهب من الجموع والفروق (٩٢٦).

(٣) الموافقات (١٥٧/٣).

(٤) انظر : المرجع السابق (١٦٧/٣- ١٧٩).

القسم الأول:

المنافع التي لم تبرز ولم تخرج إلى الفعل لا حكماً ولا وجوداً ومثالها: ثمر الشجر قبل الخروج، وولد الحيوان قبل الحمل، وما أشبه ذلك، وحكم هذا القسم: التبعية وهو داخل ضمن حكم هذه المسألة.

القسم الثاني:

مقابل القسم الأول وهو متعلق بالمنافع التي ظهر لها حكم الاستقلال وجوداً وحكماً، ومثالها: الثمرة بعد اليبس، وولد الحيوان بعد استغنائه، وما أشبه ذلك، وحكمها: خارج عن حكم المسألة هذه؛ لأن حكم التبعية منقطع عنه لاستقلاله، فحكمه مع الأصل حكم غير المتلازمين إذا اجتمعا قصداً فلا بد من اعتبار كل واحدٍ منهما على القصد الأول.

القسم الثالث:

ما جمع بين القسمين السابقين، فمباينته الأصل ظاهرة لكن على غير الاستقلال، وهذا القسم منقسم إلى قسمين:

الأول: ما كان محسوساً كالثمرة الظاهرة قبل مزايلة الأصل، والعبد ذي المال الحاضر تحت ملكه، وولد الحيوان قبل الاستغناء عن أمه، ونحو ذلك.

الآخر: ما كان في حكم المحسوس كمنافع العروض والحيوان والعقار وأشباه ذلك مما حصلت فيه التهيئة للتصرفات الفعلية كاللبس والركوب والوطء والخدمة وأشباه ذلك.

فكل واحد من الضربين قد اجتمع مع صاحبه من وجه وانفرد عنه من وجه، ولكن الحكم فيهما واحد، فالطرفان يتجاذبان في كل مسألة من هذا القسم، يقول الإمام الشاطبي مبيناً حكم هذا القسم وأنه يعد محلاً للاجتهاد: «ولكن لما ثبتت التبعية على الجملة ارتفع توارد الطلبين عنه، وصار المعتبر ما يتعلق بجهة المتبوع كما مر بيانه، ومن جهة أخرى لما برز التابع وصار مما يقصد تعلق الغرض في المعاوضة عليه أو في غير ذلك من وجوه المقاصد التابعة على الجملة، ولا ينازع في هذا أيضاً، إذ لا يصح أن تكون الشجرة المثمرة في قيمتها لو لم تكن

مثمرة، وكذلك العبد دون مال لا تكون قيمته كقيمته مع المال، ولا العبد الكاتب كالعبد غير الكاتب، فصار هذا القسم من هذه الجهة محل نظر واجتهاد بسبب تجاذب الطرفين فيه»[١].

وبهذا يتضح بأن المنافع المندرجة ضمن حكم هذه المسألة منافع القسم الأول، أما منافع القسم الثاني فتندرج ضمن مسألة تعارض الأصلين، وهي مسألة مستقلة لها حكم مسائل التعارض الأخرى من وجوب دفع التعارض إن قدر على ذلك، أو طلب الترجيح، وأما منافع القسم الثالث: فهي محل اجتهاد وبحث، فمن اعتبر عدم الاستقلال وأبقى حكم التبعية قال حكمها على التبعية لما بقي من مقاصد الأصل فيها، ومن اعتبر الاستقلال قال حكمها حكم الأصل لقربها منه.

رأي الإمام الشاطبي:

اتبع الإمام الشاطبي في هذه المسألة منهجه في المسألة السابقة من تعارض المقاصد الأصلية مع المقاصد التابعة وهو تقديم الأصل على التابع، سواءً أكان المتبوع في هذه المسألة الأمر أو النهي، يقول -رحمه الله- مبيناً وجه الترابط بينهما: «وقد مرَّ في كتاب المقاصد أن المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة، فهذا القسم في الأوامر والنواهي مستمد من ذلك»[٢]. وحينئذٍ فإن الحكم منصرف إلى المتبوع لأصالته أولاً ولقوته في الاعتبار، يقول الإمام الشاطبي: «فإن المعتبر من الاقتضاءين ما انصرف إلى جهة المتبوع، وأما ما انصرف إلى جهة التابع فملغى وساقط الاعتبار شرعاً»[٣].

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

بما أن هذه المسألة مرتبطة بمسألة تعارض المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة فإن الإمام الشاطبي استدل على هذه المسألة بمجموع أدلة المسألة السابقة لمناسبتها، بالإضافة إلى أدلة أخرى خاصة بهذه المسألة، وبيانها على النحو الآتي:

---

(١) الموافقات (١٧٨/٣).

(٢) المرجع السابق (١٥٦/٣).

(٣) الموافقات (١٦٣/٢)، وانظر منه: (٢٣٩/٣)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (١٦١/١).

الدليل الأول:

لا يخلو الأمر والنهي إذا تواردا على متلازمين من أحد أمور ثلاثة: أن يردا معاً، أو لا يردا معاً، أو يرد أحدهما في المحل دون الآخر، وعلى فرض الأول فإنه غير صحيح؛ لأنهما متلازمان فلا يمكن أخذ أحدهما بالعمل مستقلاً، لمصادمة الآخر له، فيؤدي إلى اجتماع الأمر والنهي على المكلف، وهو تكليف بما لا يطاق، وهو مرفوض في الشريعة الإسلامية، وكذلك الفرض الثاني فهو غير صحيح؛ لأن الفرض أن الطلبين توجها فلا يمكن ارتفاعهما معاً، فلم يبق إلا الوجه الثالث وهو: أن يتوجه أحدهما دون الثاني، وقد فرضنا أحدهما متبوعاً، وهو المقصود أولاً، والآخر تابعاً، وهو المقصود ثانياً، فتعين توجه ما تعلق بالمتبوع دون ما تعلق بالتابع، ولا يصح العكس؛ لأنه خلاف المعقول[1].

الدليل الثاني:

استقراء الشريعة على أمرين:

الأمر الأول: على وجود كلا القصدين معاً، القصد الأول الأصلي والقصد الثاني التابع، كالعقد على الأصول مع منافعها وغلاتها، والعقد على الرقاب مع منافعها وغلاتها، يقول الإمام الشاطبي: «فإن كل واحد منهما مما يقصد في نفسه، فللإنسان أن يتملك الرقاب ويتبعها منافعها، وله أيضاً أن يتملك أنفس المنافع خاصة وتتبعها الرقاب من جهة استيفاء المنافع، ويصح القصد إلى كل واحد منهما، فمثل هذه الأمثلة يتبين فيها وجه التبعية بصور لا خلاف فيها»[2].

الأمر الثاني: استقراء الشريعة على تقديم الجهة الأصلية على التابعة في كثير من العقود، كالأمثلة السابقة، فمثلاً: العقد على الأصول مع منافعها التي قد لا تكون موجودة وقت العقد، بل قد لا توجد أصلاً، وذلك مما كان يقتضي فساد العقد لو انفردت، لكنها لما كانت تابعة للمقصود الأصلي، جاز العقد عليها مع المتبوع، فلم تعتبر جهة النهي وهي ما فيها من الغرر والجهالة، وأشباه ذلك جائز بلا خلاف، وهو عقد على الرقاب لا على المنافع التابعة لها؛ لأن المنافع قد

---

(١) انظر: الموافقات (١٦٣/٣).

(٢) المرجع السابق (١٦٤/٣).

تكون موجودة، والغالب أن تكون وقت العقد معدومة، وإذا كانت معدومة امتنع العقد عليها للجهل بها من كل جهة ومن كل طريق، إذ لا يدري مقدارها ولا صفتها ولا مدتها ولا غير ذلك، فلا يصح العقد عليها على فرض انفرادها للنهي عن بيع الغرر والمجهول، وهذا المعنى يعطي أن التوابع مع المتبوعات لا يتعلق بها من حيث هي توابع أمر ولا نهي،وإنما يتعلق بها الأمر والنهي إذا قصدت ابتداءً، وهي إذ ذاك متبوعة لا تابعة(١).

المناقشات:

أورد الإمام الشاطبي عدة مناقشات على هذا الدليل، مجيباً عليها مفصلاً وموضحاً على وجه يظهر قوة ما استدل به من أدلة تعنى بتقديم المتبوع على التابع، وبيان ذلك على النحو الآتي:

المناقشة الأولى:

عدم التسليم بثبوت وقوع هذا الاستقراء في الشريعة الإسلامية(٢)، وبيان ذلك أن الرقاب وجملة الذوات إنما هي ملك لله تعالى، والقصد في التملك شرعاً إنما هو تملك المنافع؛ لأنها عائدة على العباد بالمصالح دون الذوات، فعلى سبيل المثال: الأرض المقصود منها ما ينتفع منها من الزراعة والحرث، والدار المقصود بها منفعة السكن، والثوب المقصود به منفعة اللبس والستر، وإذا كان كذلك فالعقد أولاً إنما وقع على المنافع خاصة والرقاب لا تدخل تحت الملك فلا تابع ولا متبوع، وإذا لم يتصور فيما تقدم وأشباهه تابع ومتبوع بطل، فكل ما فرض من المسائل خارج عن تمثيل الأصل المستدل عليه، فلا بد من إثباته أولاً واقعاً في الشريعة ثم الاستدلال عليه ثانياً(٣).

الإجابة :

أن ما اصطلح عليه صحيح في الجملة إلا أنه كما يصح إضافة الذوات لله تعالى يصح إطلاق المنافع لله تعالى أيضاً؛ لأن أنفس المسببات من حيث هي مسببات مخلوقة لله تعالى،

---

(١) انظر: الموافقات(٣/١٦٤-١٦٦).

(٢) يُقصد بذلك الاستقراء الأول.

(٣) انظر: الموافقات (٣/١٦٦).

فكما يجوز إضافة المنافع والمضار إلينا نسبياً وإن كانت غير داخلة تحت قدرتنا كذلك الذوات يصح إضافتها إلينا على ما يليق بنا، ولا فرق بين الأمرين، ويدل على ذلك أن من الذوات ما يجوز التصرف فيه بالإتلاف وغيره، كذبح الحيوان للأكل، وإتلاف الملابس للبس، وإزالة الشجر المانعة من الشمس مثلاً ونحو ذلك، فدل على أن التصرف في أنفس الذوات بالإتلاف والتغيير وغيرهما دليل على صحة تملكها شرعاً، فيكون الخلاف خلاف عبارة فقط، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: «ولا يبقى بيننا وبين من أطلق تلك العبارة أن الذوات لا يملكها إلا الله سوى الخلاف في اصطلاح، وأما حقيقة المعنى فمتفق عليها، وإذا ثبت ملك الذوات وكانت المنافع ناشئة عنها صح كون المنافع تابعة وتصور معنى القاعدة»[1].

المناقشة الثانية[2]:

أنا وجدنا الشارع نص على خلاف ذلك، وهو عدم وجود تابع ومتبوع، ومن ذلك قوله ﷺ: «من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر[3] فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبداً وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع»[4]، فهذان شاهدان لم يجعلا المنفعة للمبتاع بنفس العقد مع أنها عندكم تابعة للأصول كسائر منافع الأعيان، بل جعل فيهما التابع للبائع ولا يكون كذلك إلا عند انفصال الثمرة عن الأصل حكماً، وهو يعطى في الشرع انفصال التابع من المتبوع[5].

الإجابة الأولى :

---

(١) الموافقات (١٧٠/٣).

(٢) وهي تابعة لعدم التسليم للاستقراء الأول.

(٣) يقال: أبَّرت النحل إذا لقحته وأصلحته، يقول ابن أبي شيبة: «نخلاً قد أبرت يعني: لقحت» مصنف ابن أبي شيبة (٥٠٠/٤)، وانظر: جمهرة اللغة (١٠٢٠/٢)، الأمالي في لغة العرب (١٠٤/١).

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١١٦/٢) كتاب: المساقاة الشرب، باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، رقم الحديث (٢٢٥٠)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٥٤٣/٣)، كتاب: البيوع، باب: من باع نخلاً عيها ثمر، رقم الحديث: (١٥٤٣)، واللفظ للبخاري.

(٥) انظر: الموافقات (١٦٨/٣).

دعوى أن الحديث يعطي انفصال التابع عن المتبوع غير صحيح، بل هو مؤيد على صحة المسألة، وبيان ذلك من ثلاثة أوجه:

أولاً: من جهة البائع، فإن الثمرة لما برزت في الأصل برزت على ملك البائع فهو المستحق لها أولاً بسبب سبق استحقاقه لأصلها على حكم التبعية للأصل، فلما صار الأصل للمشترى ولم يكن ثم اشتراط وكانت قد تميزت بنفسها عن أصلها لم تنتقل المنفعة إليه بانتقال الأصل، إذ كانت قد تعينت منفعة لمن كان الأصل إليه، فلو صارت للمشتري إعمالا للتبعية لكان هذا العمل بعينه قطعا وإهمالا للتبعية بالنسبة إلى البائع وهو السابق في استحقاق التبعية، فثبتت أنها دون المشتري وكذلك مال العبد لما برز في يد العبد ولم ينفصل عنه أشبه الثمرة مع الأصل فاستحقه الأول بحكم التبعية قبل استحقاق الثاني له.

ثانياً: أنه إنما جاز اشتراطه وإن تعلق به المانع من أجل بقاء التبعية، فإن الثمرة قبل الطيب مضطرة إلى أصلها فلا يحصل الانتفاع بها إلا مع استصحابه فأشبهت وصفا من أوصاف الأصل، وكذلك مال العبد يجوز اشتراطه وإن لم يجز شراؤه وحده لأنه ملك العبد. والحاصل أن التبعية للأصل ثابتة على الإطلاق.

ثالثاً: أن مسألة ظهور الثمرة ومال العبد تعارض فيها جهتان للتبعية جهة البائع وجهة المشتري فكان البائع أولى؛ لأنه المستحق الأول، فإن اشترطه المبتاع انتقلت التبعية[1].

الإجابة الثانية:

يمكن أن يجاب عنه بأنه تقدم تقسيم المنافع إلى ثلاثة أقسام، وحررنا محل الخلاف فيها، وهذه الصورة التي استشهدتم بها تدخل أحد القسمين الثاني أو الثالث، فينظر، فإن كانت ضمن القسم الثاني فهي من المنافع التي استقلت بنفسها فلا تدخل في حكم هذه المسألة؛ لأن حكم التبعية منقطع عنه لاستقلاله، فحكمه مع الأصل حكم غير المتلازمين إذا اجتمعا قصداً. وإن كانت ضمن القسم الثالث فهي محل للاجتهاد والنظر، وعليه فلا يصح ما استدلوا عليه للمعارضة.

المناقشة الثالثة:

---

(١) انظر: الموافقات (١٧٣/٣).

على فرض التسليم بوقوع ذلك في الشريعة، إلا أننا لا نسلم لكم ما ذكرتموه[1] من تقديم المتبوع على التابع، فمثلاً المنافع هي المقدمة على الذوات، فقد أسلفنا أن الذوات لا نفع فيها ولا ضر من حيث هي ذوات، فصار المقصود الأول المنافع القائمة مقام التابع، وحين كانت هذه المنافع لا تحصل على الجملة إلا عند تحصيل الذوات سعى العقلاء في تحصيلها[2].

الإجابة :

أجيب عن هذه المناقشات بعدة أوجه تقضي ببطلان ما ذكروه، وهذه الأوجه متعلقة بعدة ركائز مهمة وهي: تقديم الكلي على الجزئي، تقديم المحصور والمنضبط على ما خالفه، العرف الشرعي والعرف العادي، وبيان كل وجه على النحو الآتي:

أولاً: بالنظر إلى تقديم الكلي على الجزئي:

فالنظر إلى الأعيان نظر إلى كليات المنافع، وأما النظر إلى المنافع فلا يمكن حصره في حيز واحد، وإنما يحصر بعضها بحسب الوقت والحال والإمكان، فحصل القصد من جهتها جزئياً لا كلياً، فإذاً النظر إلى المنافع خصوصاً نظر إلى جزئيات المنافع، والكلي مقدم على الجزئي طبعاً وعقلاً وهو أيضا مقدم شرعاً، هذا من وجه، ومن وجه آخر فإن الأمور الكلية قد تتبع جزئياتها بوجه ما، ولا يلزم من ذلك تبعيتها لها مطلقاً، فيحمل مفاد قولهم أن الرقاب تابعة إذ هي الوسائل إلى المقصود على هذا الوجه، ومما يشهد لهذا الإيمان، فإنه أصل الدين، إلا أنه وسيلة وشرط في صحة العبادات حسبما نص عليه العلماء، ومعلوم أن الشرط من توابع المشروط ولا قائل بأن الأعمال هي الأصول والإيمان تابع لها[3].

ثانياً: تقديم المنضبط على غير المنضبط:

المنافع لا ضابط لها إلا ذواتها، كما أنها لا تنحصر، فهي أنواع تكاد تفوت الحصر، وكل نوع تحته أشخاص من المنافع لا تتناهى، وعليه فإن المنافع لا تنضبط من جهتها قصداً لا في الوقوع وجوداً ولا في العقد عليها شرعاً؛ لحصول الجهالة، حتى يضبط منها بعض إلى حد محدود وشيء معلوم.

---

(١) يُقصد بذلك الاستقراء الثاني.

(٢) الموافقات (٣/١٦٧).

(٣) المرجع السابق (٣/١٧٠-١٧٢).

وبهذا تبين عدم التسليم بأن المقصود الأول هو المنافع وأن الذوات هي التابعة لها، وظهر حكمة الشارع في إجازة ملك الرقاب لأجل المنافع وإن كانت غير معلومة ولا محصورة، ومنع ملك المنافع خصوصاً دون الرقاب إلا على الحصر والضبط والعلم المقيد المحاط به بحسب الإمكان؛ لأن أنفس الرقاب ضابط كلي لجملة المنافع، فهو معلوم من جهة الكلية الحاصلة بخلاف أنفس المنافع مستقلة بالنظر فيها، فإنها غير منضبطة في أنفسها ولا معلومة أمداً ولا حداً ولا قصداً[١].

ثالثاً: العرف الشرعي والعرف العادي:

العرف الشرعي والعرف العادي قد جرى بأن التملك في الرقاب هو التملك المطلق الأبدي الذي لا ينقطع إلا بالموت أو بانتفاع صاحبها بها أو المعاوضة[٢]، والعقد على المنافع بانفرادها يتبعها الأصول من حيث إن المنافع لا تستوفى إلا من الأصول، فلا تخلو الأصول من إبقاء يد المنتفع عليها وتحجيرها عن انتفاع صاحبها بها وهو معنى الملك[٣].

المناقشة الرابعة:

أنه من المقرر عرفاً والذي لا خلاف فيه بين العقلاء أن المنافع مقصودة وليست ملغاة، ولذلك يزاد في ثمن الأصل بحسب زيادة المنافع وينقص منه بحسب نقصانها، وإذا ثبت هذا فكيف تكون المنافع ملغاة وهي مثمونة معتد بها في أصل العقد مقصودة، ولا يقال إن القصد إليها عادي وعدم القصد إليها شرعي فانفصلا فلا تناقض؛ لأن الشارع إن لم يكن قاصداً لها فإن العرف تابع لذلك، وهذا خلاف المفروض؛ لأن من أصول الشرع إجراء الأحكام على العوائد، ومن أصوله مراعاة المصالح ومقاصد المكلفين فيها[٤].

الإجابة :

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ١٧١-١٧٢).

(٢) وانظر لكراهية الإمام مالك للمسلم أن يستأجر نفسه من الذمي؛ لأنه لما ملك منفعة المسلم صار كأنه قد ملك رقبته، قال ابن القاسم في المدونة الكبرى (١١/٤٣٣): «وقد بلغني أن مالكاً كره أن يؤاجر المسلم نفسه من النصراني».

(٣) انظر: الموافقات (١٧٣/٣).

(٤) انظر: الموافقات(١٦٨/٣).

لا إشكال في حصول المنافع على الجملة، لكن مواضع النزاع إذا أضيفت إلى أصولها فهل يقدم الأصل أم المنافع؟ و هل هي مقصودة من حيث أنفسها على الاستقلال أم هي مقصودة من حيث رجوعها إلى الأصل كوصف من أوصافه؟

فإن قيل: إنها مقصودة على حكم الاستقلال فغير صحيح؛ لأن من المنافع ما هي مفقودة حال العقد ومع هذا يجوز العقد عليها مع الأصل، ولكنها غير مستقلة ولا مقصودة إلا من جهة الأصل فدل على أنها تابعة لا متبوعة، فهي لم تستقل في أنفسها ولا يمكن أن تستقل؛ لأن أوصاف الذات لا يمكن استقلالها دون الذات، كشراء العبد الكاتب لمنفعة الكتابة أو العالم للانتفاع بعلمه أو لغير ذلك من أوصافه، وقد مر أن الرقاب هي ضوابط المنافع بالكلية، وإذا ثبت اندفع التنافي والتناقض وصح الأصل المقرر[1].

المسائل الفقهية المترتبة على التابع والمتبوع المتلازمين:

رتَّب الإمام الشاطبي على هذه المسألة (إعطاء التابع حكم المتبوع) بعض المسائل المختلف فيها عند بعض العلماء، وجعل هذه المسألة من الأصول التي استُمد منها الحكم بناءً على النظر فيها، وفيما يلي بيانها على سبيل الإجمال:

المسألة الأولى:

أن كل شيء بينه وبين الآخر تبعية جار في الحكم مجرى التابع والمتبوع، ما لم يعارضه أصل آخر كسد الذرائع، أو قاعدة درء المفاسد، وما أشبه ذلك، ومثال هذه المسألة الإجارة على الإمامة مع الأذان أو خدمة المسجد، وقد قال بعض العلماء في جوازها: «وحملها الأكثر على أنها تجوز تبعا للأذان»[2]، والأولى منه خدمة المسجد، فلما كانت تابعة لما هو جائز جازت، وكمسألة اكتراء الدار تكون فيها الشجرة، وما أشبه ذلك من المسائل التي تتلازم في الحس، أو القصد، أو المعنى، ويدخل في المسألة ما إذا كانت العادة جارية على أن القليل إذا انضم إلى الكثير فإنه يكون في حكم الملغى[3].

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٧٤/٣ - ١٧٥).

(٢) انظر: التاج والإكليل (٤٥٥/١)، حاشية البجيرمي (١٧٤/٣)، الفروق مع هوامشه (٢/٣).

(٣) انظر: الموافقات (١٨٠/٣).

المسألة الثانية:

هل زيادة الثمن لأجل التابع مقصودة على وجه الجملة أو على سبيل التفصيل، أم أنها مقصودة على سبيل الجملة والتفصيل؟

وبالرجوع إلى هذه المسألة فإن الحق الذي تقتضيه التبعية أن يكون القصد الثمني على الجملة لا على التفصيل، فلو كان على التفصيل لكان مستقلاً وخرج عن كونه تابعاً، وبناءً على هذا التفريع يقع تفريع آخر وهو: إذا ثبت حكم التبعية فله جهتان: جهة زيادة الثمن لأجله، وجهة عدم القصد إلى التفصيل فيه، فإذا فات ذلك التابع فهل يرجع بقيمته أم لا يختلف في ذلك؟[1].

المسألة الثالثة:

قاعدة: (الخراج بالضمان)، فالخراج تابع للأصل، فإذا كان الملك حاصلا فيه شرعا فمنافعه تابعة سواء طرأ بعد ذلك استحقاق أو لا، فإن طرأ الاستحقاق بعد ذلك كان كانتقال الملك على الاستئناف، أي: كأن الملك استؤنف الآن عند طروء الاستحقاق، فليس للمستحق شيء من الغلة التي حصلت قبل ثبوت الاستحقاق، ويدخل فيها مسائل الرجوع بالغلات[2] في الاستحقاق أو عدم الرجوع[3].

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) يقول الشيخ عبدالله دراز مبيناً ذلك: «كما قال خليل: "والغلة لذي الشبهة للحكم"، أي: من يوم وضع يده إلى يوم الحكم، كوارث من غاصب، وموهوب من غاصب، ومشترٍ كذلك، إن لم يعلموا بأنها مستحقة لغير من انتقلت منه إليهم، فلا رجوع عليهم بالغلة التابعة للملك الحاصل شرعاً بهذه الأسباب، بخلاف ما إذا علموا، فإنه لا تبعية حينئذٍ لملك صحيح فترد الغلة للمستحق، فكل من الرد وعدمه مبني على القاعدة المشار إليها، وهي: إعطاء التابع حكم المتبوع»، الموافقات (٤٥٥/٣).

(٣) انظر: الموافقات (١٨٢/٣).

المسألة الرابعة:

مسألة: تضمين الصناع ما كان تابعاً للشيء المستصنع فيه، هل يضمنه الصانع كجفن السيف والمنديل ونحو ذلك، بناء على أنه تابع كما يضمن نفس المستصنع أم لا[١]؛ لأنه وديعة عند الصانع؟[٢].

المسألة الخامسة:

كل ما لا منفعة فيه من المعقود عليه في المعاوضات، لا يصح العقد عليه، وما فيه منفعة أو منافع لا يخلو من ثلاثة أقسام:

والقسم المختص بهذه المسألة إذا كانت المنافع منها ما هو محرم ومنها ما هو حلال في العقد، فينظر: هل أحد الجانبين هو المقصود بالأصالة عرفاً، والآخر تابع له غير مقصود بالعادة، فينظر في مسألتنا من تقديم المتبوع على التابع[٣].

وإما أن لا يكون أحد الجانبين تبعاً في القصد، بل كل واحد منهما مما يسبق القصد إليه عادة بالأصالة[٤]، وهذا محل اجتهاد وكل واحد وما أداه إليه اجتهاده[٥].

---

(١) انظر: كتاب: تضمين الصنَّاع لا بن رحال المعداني، ففيه تفصيل وتقعيد لهذه المسألة.

(٢) انظر: الموافقات (١٨٢/٣).

(٣) انظر لمزيد من التفريع والتقعيد الموافقات (١٨٤/٣ – ١٩١).

(٤) وقد قال المازري في نحو ها القسم: «كون هذه المنفعة المحرمة مقصودة تؤذن بأن لها حصة من الثمن، وأن العقد اشتمل عليها كما اشتمل على سائر المنافع سواها، وهو عقد واحد». المعلم بفوائد مسلم (١٥٧/٢-١٥٨).

(٥) انظر: الموافقات (١٨٤/٣ – ١٩١).

المبحث الحادي عشر: تعارض القطعيات والظنيات

سبق الحديث عن اتفاق الأصوليين في عدم التعارض بين الدليل القطعي والدليل الظني عند الحديث عن حكم وقوع التعارض في الشريعة[1]، وممن حكى هذا الاتفاق الإمام الشاطبي، حيث قال: «ولو سُلِّم أن الحديث يقتضيه لكانت أدلة رفع الحرج تعارضه، وهي قطعية وخبر الواحد ظني فلا تعارض بينهما للاتفاق على تقديم القطعي»[2]. والهيتمي[3] في قوله: «ومما يُصرَّح به أيضاً إجماع الأصوليين على أنه لا يمكن التعارض بين قطعي ومظنون»[4]؛ وذلك لأنه يستحيل وجود ظن في مقابلة يقين خلافه، فالقاطع هو المعمول لقوته، ولأن ما علم يقيناً كيف يظن خلافه[5].

إلا أنه من المعلوم أن الدليل الظني يطرأ الظن عليه من ناحية الثبوت، أو من ناحية الدلالة، أو من كليهما، وحينئذٍ فإنه لا يفهم من إطلاق تقديم القطعي على الظني عدم دخول الأدلة

---

(١) انظر ص:(١١٤).

(٢) الاعتصام (٣٤١/١)، وهو بهذا النص قصد تقديم الأدلة القطعية في مقصد الشارع من رفع الحرج والمشقة على العباد، لمن ظن أن حديث: (إسباغ الوضوء على المكاره) فيه دليل على أن للإنسان أن يسعى في تحصيل هذا الأجر بإكراه النفس، ولا يكون إلا بتحري إدخال الكراهية عليها، وهذا غير صحيح؛ لأن المقصد هو أن المسلم لا يمنعه شدة البرد من إكمال الإسباغ. ثم ذكر فرض التسليم من مقصد ما قالوا في النص السابق.

وإنما عرجنا بهذا التعليق لننوه أن الدليل الظني يكون ظنياً في دلالته أو في الثبوت على المراد، فالنص السابق أعلاه دل على تقديم الأدلة القطعية سنداً على الظنية سنداً، وما بيناه في الهامش دل على أن الحديث ظني الدلالة حيث يفهم منه العلتان السابقتان، وسيأتي بسط المسألة في هذا المبحث بإذن الله.

(٣) ابن حجر الهيتمي : أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد الأنصاري الشافعي الصوفي، الملقب بشهاب الدين، و المشهور بابن حجر الهيتمي -نسبة إلى محلة أبي الهيتم من إقليم الغربية بمصر-، ولد سنة ٩١١ هـ، ٩٠٩ هـ، وكان فقيها علامة في الحديث والعربية والأصول والمنطق والتفسير والكلام والبيان والتصوف، ومن مؤلفاته: تحفة المحتاج شرح المنهاج، و مبلغ الأرب في فضل العرب، و الإعلام قواطع الإسلام، و الفتح المبين شرح الأربعين، توفي سنة ٩٧٣ هـ. انظر : الكواكب السائرة (١٠١/٣)، شذرات الذهب (٥٤١/١٠)، البدر الطالع (١٠٩/١)، فهرس الفهارس (٣٣٧/١)، معجم المؤلفين (٢٩٣/١).

(٤) الفتاوى الفقهية الكبرى (٣ /٣٣٥).

(٥) انظر: التقرير والتحبير (٣٥/٣)، الأنجم الزاهرات (٢٣٩/١)، حاشية العطار (٤٠٢/٢)، روضة الناظر (٣٨٧/١)، التحبير شرح التحرير (٤١٣٠/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٨/٤).

الظنية ذات الدلالات القطعية، كما لايفهم من ذلك تقديم الأدلة القطعية سنداً ذات الدلالات الظنية. ويشهد لذلك قولهم: «أن القطعي الدلالة من السنة القطعية السند تترجح على الظني الدلالة من الكتاب»[١].

ولذلك عدَّ بعض العلماء اختلاف الدلالات في الأدلة الشرعية من أهم أسباب الخلافات، ومن ذلك قولهم: «فمن أهم أسباب الخلاف فيه: قطعية دلالة النصوص وظنيتها. فالنص قطعي الدلالة هو ما دل على معنى متعين فهمه منه، ولا يحتمل تأويلاً، ولا مجال لفهم غيره منه. والنص ظني الدلالة هو ما يكون محتملاً لأكثر من معنى واحد»[٢].

وحينئذٍ فإنه يفهم من الاتفاق السابق بين الأصوليين عدم تقديم الدليل الظني على الدليل القطعي إذا كان الدليل القطعي قطعياً من حيث السند و الدلالة، والدليل الظني ظنياً من حيث السند و الدلالة، يقول الإمام الشوكاني: «أما شروطه فمنها التساوي في الثبوت فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة»[٣].

وعلى هذا فإن ما جرى نقله عن الإمامين أبي الحسين البصري، والإمام الرازي من أنهما قدما الخاص الظني على العام القطعي؛ لقوة الظني[٤]، إنما كان بناءً على مسألة قطعية الدلالة في مسألة: دلالة العام هل هي قطعية أو ظنية، وبما أنهما يريان قطعية دلالة الخاص، وظنية دلالة العام رأيا التقديم، وليس هذا مجال بسط المسألة[٥]، بل إشارة إلى ماذكرناه سابقاً وما سيأتي بيانه تالياً.

---

(١) التقرير والتحبير (٣/٣٥).

(٢) تحفة الترك (١/٢٣). وبه فرَّق الحنفية بين الفرض والوجوب فجعلوا قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة، وظني الثبوت قطعي الدلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي مثبتةً للوجوب، وأما قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة فتكون مثبتةً للفرض. انظر: كشف الأسرار (١/١٣٠).

(٣) إرشاد الفحول (١/٤٥٥).

(٤) انظر ص: (١١٤).

(٥) انظر في المسألة: تيسير التحرير (١/٢٧٩)، التقرير والتحبير (١/٣١١)، رفع الحاجب (٣/٣٠٦، ٣٢٣)، الإحكام للآمدي (٢/٣٥٠)، الإبهاج (٢/١٧٥)، البحر المحيط (٢/١٩٧)، حاشية العطار (٢/٦٣)، غاية الوصول (١/١٣٨)، القواعد (١/٣١١)، التحبير شرح التحرير (٥/٣١١).

وقد تميز الإمام الشاطبي في تأصيل هذه المسألة مبيناً مرجعية الدليل الظني في القبول أو الرد عن غيره من الأصوليين، حيث لم أجد من أصَّل وفرَّع هذه المسألة بالتوضيح الآتي، ولعل ذلك يرجع إلى أن الإمام الشاطبي أراد بهذا التأصيل ما هو أخص من مراد الأصوليين، ففي ذلك يقول -رحمه الله-: «المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي ليس بإقامة الدليل القطعي على صحة العمل به، كالدليل على أن العمل بخبر الواحد أو بالقياس واجب مثلاً، بل المراد ما هو أخص من ذلك كما تقدم في حديث: "لا ضرر ولا ضرار"، والمسائل المذكورة معه[١]، وهو معنى مخالف للمعنى الذي قصده الأصوليون»[٢].

رأي الإمام الشاطبي:

يرى الإمام الشاطبي كغيره من الأصوليين تقديم الدليل القطعي على الدليل الظني في الجملة، يقول -رحمه الله-: «الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق وهو مما لا يختلف فيه»[٣]. إلا أنه قسَّم الدليل الظني من حيث الاعتبار وعدمه إلى أربعة أقسام.

أقسام الظنيات عند الإمام الشاطبي:

القسم الأول: الدليل الظني العائد إلى أصل قطعي، وهو في الحكم معتبر، وأمثلته في الشريعة كثيرة، كأخبار الآحاد التي جاءت لبيان القرآن الكريم، كالأحاديث في صفة الطهارة، والصلاة،

---

(١) سيأتي بيانه وبيان الأدلة الأخرى الدالة على رجوع هذه الأدلة إلى أصول قطعية.

(٢) الموافقات (٢٦/٣). يقول المحقق الشيخ عبدالله دراز: «لأن الغرض هنا أن يتفق في معناه مع مقطوع به، وهذا أخص مما عناه الأصوليون؛ لأنه قد يكون معنى الخبر غير متفق عليه مع مقطوع بخصوص معناه، ولكنه من حيث العمل به يعد مقطوعاً به لدخوله تحت قاعدة مقطوع بها، وهي العمل بخبر الواحد». الموافقات (٢٠٧/٣).

ومع هذا فإنه وقع الخلاف بين الأصوليين في بعض الأخبار هل هو قطعي السند أو ليس بقطعي، وهل هو قطعي الدلالة أو ليس بقطعي، فيعلم أن التأصيل الذي ذكره الإمام الشاطبي من رجوع الدليل الظني إلى أصل قطعي مما يختلف فيه عند الأئمة فيرجع كلٌّ إلى أصله في تقرير هذه المسألة.

(٣) الموافقات (١٨/٣).

والحج، والنهي عن جملة من البيوع، وكقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[1]، فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى، شهدت له نصوص قطعية من الكتاب والسنة، فهو من المعاني العامة التي دلت عليها كليات الشريعة، وجزئياتها، إلى غير ذلك من الأدلة سواءً كانت ظنية السند أو الدلالة التي جاءت لبيان أصول قطعية من الشريعة الإسلامية، وهي كثيرة في أخبار الآحاد، وعليه فإن الظنيات العائدة إلى أصل قطعي متواترة تواتراً معنوياً، يُجعل لها من القوة ما للمتواتر اللفظي، يقول الإمام الشاطبي: «خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول»[2]، وهذا هو المفهوم من قول الإمام الشاطبي: «أن هذه الأحاديث على قلتها معارضة لأصل ثابت في الشريعة قطعي ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي»[3].

ويلحق بهذا القسم الدليل القطعي سنداً الظني دلالةً إذا كان يعود إلى أصل قطعي، يقول الإمام الشاطبي بعد بيانه لحكم هذا القسم: «إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد أو التواتر إلا أن دلالتها ظنية»[4]، وحينئذٍ يمكننا القول بأن الدليل الظني في هذا القسم لا يمكن أن يقدم عليه دليل قطعي معارض دون النظر في الجمع بينهما إن أمكن أو الترجيح لسببين:

الأول: أنه إذا تعارض الدليل الظني مع الدليل القطعي في ذهن المجتهد، ينبغي الجمع أو الترجيح بينهما لا تقديم الدليل القطعي على الظني؛ لأن الدليل الظني عائد إلى أصل قطعي وما كان عائد إلى أصل قطعي فهو قطعي.

---

(١) أخرجه الإمام ابن ماجة في السنن (٧٨٤/٢)، كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث: (٢٣٤٠)، والإمام مالك في الموطأ (٧٤٥/٢)، كتاب: القضاء، باب: القضاء في المرفق، رقم الحديث: (١٤٢٩)، والدارقطني في سننه (٢٢٧/٤)، والطبراني في المعجم الأوسط (٩٠/١)، وهو جزء من حديث أخرجه الإمام البيهقي في سننه (٢٢٧/٦)، كتاب: الصلح، باب: لا ضرر ولا ضرار، رقم الحديث: (١١١٦٦)، والإمام أحمد في مسنده (٣١٣/١)، وغيرهم، والحديث صحيح لشواهده الكثيرة، ولذا قال الإمام النووي: «وله طرق يقوي بعضها بعض»، شرح الأربعين النووية (٢٧/١)، وقال ابن الصلاح: «أسند الدارقطني هذا الحديث من وجوه مجموعها يقوي الحديث ويحسنه وقد نقله جماهير أهل العلم واحتجوا به»، شرح الأربعين النووية (٢٨/١)، وعدَّه الإمام أبو داود الجستاني من الأحاديث التي يدور عليها الفقه، وهذا مشعر بحجيته. انظر: خلاصة البدر المنير (٤٣٨/٢).

(٢) الموافقات (١١/٤).

(٣) المرجع السابق (٢٤٠/٢).

(٤) المرجع السابق (١٥/٣).

ثانياً: أن الدليل الظني العائد إلى أصل قطعي قد يكون ظني الدلالة قطعي السند كما تبين في نص الإمام الشاطبي السابق، وحينئذٍ فإنه يحمل من القوة أمرين: قطعية السند، وقطعية الدلالة لعودته إلى أصل قطعي، وبناءً عليه فلا يمكن القول باطراحه، فلا يبقى سوى الجمع أو الترجيح، والله تعالى أعلم.

ولعل هذا هو ما يفهم من قول الإمام الشاطبي: «هذه أخبار آحاد في قضية واحدة لا ينتظم منها استقراء قطعي، والظنيات لا تعارض القطعيات، فإن ما نحن فيه من قبيل القطعيات»[1]. فيفهم أن الظنيات التي دل الاستقراء على قطعيتها قطعية، يمكن الجمع أو الترجيح بينها وبين الأدلة القطعية المعارضة الأخرى، وإلى مثل هذا أشار الإمام التفتازاني في الموازنة بين الدليلين المتعارضين من حيث السند والدلالة، فقال: «الكتاب قطعي المتن ظني الدلالة، والخبر بالعكس، فكان لكل قوة من وجه، فوجب الجمع وهو أولى من إبطال الخبر بالكلية»[2].

القسم الثاني: مقابل للقسم الأول وهو: الدليل الظني المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي، فهو مردود، ويقدم القطعي عليه عند التعارض؛ ومن أبرز أسباب رده الآتي:

أولاً: «أنه مخالف لأصول الشريعة ومخالف أصولها لا يصح؛ لأنه ليس منها وما ليس من الشريعة كيف يعد منها»[3].

ثانياً: أنه ليس له ما يشهد بصحته، فهو ساقط الاعتبار لضعفه، فوجب تقديم القوي عليه، وهذا كمن أفتى[4] بإيجاب شهرين متتابعين ابتداءً على من ظاهر زوجته، مع أنه من المعلوم أنه

---

(١) الموافقات (١٣٠/٢).

(٢) شرح التلويح على التوضيح (٣٩/٢)، وانظر: رفع الحاجب (٣٢٣/٣).

(٣) الموافقات (١٧/٣).

(٤) وقد نقل الإمام الشاطبي نحوه عن الإمام الغزالي ولكن في الوقاع في نهار رمضان، وقال: «وهذه الفتيا باطلة؛ لأن العلماء بين قائلين: قائل بالتخيير، وقائل بالترتيب، فيقدم العتق على الصيام، فتقديم الصيام بالنسبة إلى الغني لا قائل به». ثم ذكر نقلاً عن ابن بشكوال أنه اتفق لعبدالرحمن بن الحكم مثل هذا في رمضان، وعيَّن أن الذي أفتاه يحيى بن يحيى الليثي ثم قال: «فإن صح هذا عن يحيى بن يحيى -رحمه الله- وكان كلامه على ظاهره كان مخالفاً للإجماع». الاعتصام (١١٣/٢).

لا يجب الصيام إلا لمن لم يجد رقبة[1]، فتقديم الصيام على العتق مناسب تترتب عليه مصلحة الزجر، لكنه ضد الدليل الشرعي في تأخر الصيام عن العتق، ولم يشهد له أصل قطعي، وقد خالف الإجماع، يقول الإمام الغزالي: «فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال، ثم إذا عرف ذلك من صنيع العلماء لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم وظنوا أن كل ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأي»[2].

القسم الثالث: الدليل الظني المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي، إلا أن معارضته للأصل القطعي ظنية، إما من جهة الدليل الظني، وإما من جهة ثبوت قطعية الدليل القطعي، وهذا القسم مجال بحث للمجتهدين في التوثيق والنظر من جهة ظنية المعارضة. ولهذا القسم أصل عند السلف الصالح من الصحابة وأئمة أهل العلم، ومن هذه الشواهد ما يأتي[3]:

أولاً: موقف الصحابة:

أ- ردَّت عائشة -رضي الله تعالى عنها- حديث: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»[4]،

---

(١) انظر: الموافقات (١٨/٣).

(٢) المستصفى (١٧٤/١).

(٣) أسند المحقق الشيخ عبدالله دراز هذه الشواهد إلى عموم المسألة وهي: مخالفة الظني لأصل قطعي. والذي يظهر لي هو: أن الإمام الشاطبي ساق هذه الشواهد على مسألة: مخالفة الظني لأصل قطعي ظنياً إما من جهة الدليل الظني أو من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعياً، والتي أشار إلى أنها مجال للاجتهاد عند المجتهدين، وذلك لأنه ساقها بعد بيان هذا القسم، ولأنه أخبر عن الاتفاق على رد العلماء للقسم الثاني فكيف يورد شواهد تناقض هذا الاتفاق، ولأن الشواهد الآتي ذكرها دالة على وقوع الاجتهاد في تحقق المخالفة، فمنهم من ردَّ الدليل الظني اجتهاداً منه على مخالفته للأصل القطعي، ومنهم من لم يرده بناءً على أن الدليل الظني المخالف لأصل قطعي يشهد له أصل قطعي آخر، وسيأتي بيانها مفصلة بما يدلل على أنها مجال للنظر عندهم، والله تعالى أعلم.

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٤٣٢/١)، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ : «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه»، رقم الحديث: (١٢٢٦) ضمن حديث فيه أن ابن عباس قال: «لما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فقالت: «رحم الله عمر، والله ما حدَّث رسول الله ﷺ: "إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه"، ولكنَّ رسول الله ﷺ قال: "إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه"، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ ». وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٦٤١/٢)، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذَّب ببكاء أهله عليه، رقم الحديث: (٩٢٨).

لقوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[1]، فالأصل أن كل إنسان يحمل وزر نفسه، فردت الحديث ظني الدلالة لمعارضته الأصل القطعي، وقد اجتهد العلماء في الجمع بين هذا الحديث وبين الأصل، وتأويل المراد من النص الوارد بعدة تأويلات[2]. يقول الإمام الجصَّاص[3]: «وكل هذه الأحاديث الواردة من جهة الأفراد مما يخالف ظاهر القرآن، فأما متى أمكنا استعمالها على وجه لا يخالف القرآن استعملناها على ذلك الوجه ولم نلغها»[4].

ب- وردَّت -رضي الله تعالى عنها- حديث رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء[5] لقوله

---

(١) الآيتان (٣٨-٣٩) من سورة النجم.

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٧٣/٣)، شرح النووي على صحيح مسلم (٢٢٨/٦)، الإجابة لما استدركت عائشة (١٠٣/١).

(٣) الجصاص : أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، المشهور بالجصاص، ولد سنة ٣٠٥ هـ، وهو الإمام الكبير الشأن، العلامة الأصولي العفيف، عالم المذهب في زمانه، انتهت إليه رئاسة المذهب، وكان مشهورا بالزهد والدين، وله مصنفات مفيدة منها أحكام القرآن، و شرح مختصر الطحاوي، والفصول في الأصول، توفي سنة ٣٧٠ هـ، و له ٦٥ سنة. انظر: طبقات الفقهاء (١٤٤)، تاريخ بغداد (٣١٤/٤)، البداية والنهاية (٣١٧/١١)، تاج التراجم (٩٦)، طبقات المفسرين (٥٦/١)، شذرات الذهب (٣٧٧/٤).

(٤) الفصول في الأصول (٢٠٦/١). وقال -رحمه الله-: «فهذا يدل على أن حكم الخبر المخالف في ظاهره لحكم القرآن والسنة الثابتة أن يحمل على وجه صحيح إذا أمكن حمله عليه وأن لا يستعمل على وجه يخالف القرآن والسنة الثابتة». المرجع السابق (٢٠٧/١).

(٥) يشير المصنف إلى ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١١٨١/٣)، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم: آمين، رقم الحديث: (٣٠٦٢ ، ٣٠٦٣)، ومسلم في صحيحه (١٥٩/١)، كتاب: الإيمان، باب: معنى قول الله عز وجل:﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾، رقم الحديث: (١٧٧)، عن مسروق قال: «كنت متكئاً عند عائشة فقالت: يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفِرْيَة، قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئاً فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴾ ، ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾، فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خُلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عِظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض، فقالت: أولم تسمع أن الله يقول: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾، أولم تسمع أن الله يقول: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾...» الحديث، واللفظ لمسلم.

تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾[(١)]، وهو وإن عارض أصلاً قطعياً، إلا إنه يشهد له أصل قطعي آخر، وهو ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة، ولا فرق في صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة[(٢)].

ج- وردَّت أيضاً خبر أبي هريرة -رضي الله تعالى عنهما- في الشؤم، وقالت: «إنما كان أهل الجاهلية يتطيرون من ذلك»[(٣)] ؛ لمعارضته لأصل قطعي وهو: أن الأمر كله لله تعالى، وأن لا طيرة ولا عدوى، وهذا الخبر وإن ردته -رضي الله تعالى عنها- إلا أن من العلماء من عمل به وأوله بتأويل يجمع بين الدليلين، ومنه قولهم: «وهذا رد منها لصريح خبر رواه جماعة ثقات، فلا يعتمد على ردها. والصحيح أن المعنى: إن خيف من شيء أن يكون سببا لما يخاف شره ويتشاءم به فهذه الأشياء، لا على السبيل التي تظنها الجاهلية من العدوى والطيرة، وإنما القدر يجعل للأسباب تأثيرا. وقال الخطابي : لما كان الإنسان في غالب أحواله لا يستغني عن دار يسكنها، وزوجة يعاشرها، وفرس يرتبطه. وكان لا يخلو من عارض مكروه، أضيف اليمن والشؤم إلى هذه الأشياء إضافة محل وظرف وإن كانا صادرين عن قضاء الله سبحانه»[(٤)].

---

(١) من الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.

(٢) يقول المحقق الشيخ عبدالله دراز: على أنه قد ينازع في قطعية الدلالة في الآية السابقة، فلا يدخل هذا المثال مما نحن فيه. انظر: الموافقات (١٩٢/٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٥٠،٢٤٠/٦)، وإسحاق بن راهوية في مسنده (٧٥١/٣)، وابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (١٧،٢٧/٣)، وابن قتيبة في عيون الأخبار (٢٦/١)، وفيه: جاء رجل إلى عائشة -رضي الله تعالى عنها- فقال: إن أبا هريرة ﷺ يقول: الطيرة في الفرس والدار والمرأة، فغضبت غضباً شديداً حتى صارت منها شقة في السماء، وشقة في الأرض، وقالت: ما قاله، إنما قال: كان أهل الجاهلية يتطيرون من ذلك.

وقد أخرج الإمام البخاري في صحيحه (١١٨/٥)، كتاب: النكاح، باب: ما يتقى من شؤم المرأة، رقم الحديث: (٤٨٠٥)، والإمام مسلم في صحيحه (١٧٤٥/٤)، كتاب السلام، باب: الطيرة والفأل وما يكون فيه الشؤم، رقم الحديث: (٢٢٢٥)، عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: «الشؤم في المرأة والدار والفرس». ولكن لا يوجد لعائشة -رضي الله تعالى عنها- ذكر فيه، ويحسن الإشارة إلى أن الإمام الشاطبي ذكر أن خبر ابن عمر الذي أخرجه الإمام البخاري والإمام مسلم هو الذي ردَّته عائشة -رضي الله تعالى عنها-، والصحيح أنه خبر أبي هريرة ﷺ السابق.

(٤) كشف المشكل (٢٦٧/٢)، وانظر: الإجابة لما استدركت عائشة (١١٦/١).

د- اختلف الصحابة ﷺ على عمر بن الخطاب حين خرج إلى الشام، والوباء قد وقع بها، فاستشار المهاجرين والأنصار، فاختلفوا عليه إلا مهاجرة الفتح فقد اتفقوا على رجوعه، فقال أبو عبيدة ﷺ: «أفراراً من قدر الله؟»، فقال عمر بن الخطاب ﷺ: «لو غيرك قالها يا أبا عبيدة! نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله»[1]، فقد استند كل واحد منهما إلى أصل قطعي، فاستند أبو عبيدة إلى أن قضاء الله تعالى وقدره واقع لا محالة، واستند عمر بن الخطاب ﷺ إلى أن الأسباب من قدر الله تعالى، ثم أخبرَهم عبد الرحمن بن عوف ﷺ -وكان متغيباً- بقول النبي ﷺ: «إذا سمعتم به بأرض، فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فراراً منه»[2]، فجمع هذا الحديث اعتبار الأصلين السابقين.

فهذه بعض الشواهد الدالة على اعتبار مثل هذا الاجتهاد في هذا القسم من الصحابة ﷺ، وفيما يلي موقف بعض الأئمة من هذه المسألة.

ثانياً: موقف بعض الأئمة، ومنه:

أ- عدم اعتماد الإمام مالك -رحمه الله- حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب[3]، فكان يضعفه ويقول: «قد جاء هذا الحديث وما أدري ما حقيقته»[4] ، ويقول: «يؤكل صيده فكيف يكره لعابه»[5]، فكان يضعف الحديث لمعارضته للقطعي وهو: طهارة فمه. قال

---

(١) أخرج هذه القصة الإمام البخاري في صحيحه (٢١٦٣/٥)، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، رقم الحديث: (٥٣٩٧)، والإمام مسلم في صحيحه (١٧٤٠/٤)، كتاب: السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، رقم الحديث: (٢٢١٩).

(٢) انظر: المرجعين السابقين، واللفظ للشيخين.

(٣) الأحاديث في هذا الباب كثيرة منها: ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٦٨/١)، كتاب: الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم الحديث: (١٧٠)، عن أبي هريرة مرفوعاً: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً. ومنها ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٢٧/١)، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، رقم الحديث: (٢٧٩) عن أبي هريرة مرفوعاً: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليرقه، ثم ليغسله سبع مرار.

(٤) تهذيب المدونة (٦٣/١).

(٥) المدونة الكبرى (٦/١)، تهذيب المدونة (٦٣/١)، الاستذكار (٢٠٦/١)، التاج والإكليل (٩١/١)، قال صاحب الاستذكار: «وقد كان مالك في أول أمره يفرق بين كلب البادية وغيره في ذلك، ثم رجع إلى ما ذكرت لك، فتحصيل مذهب مالك أن التعبد إنما ورد في غسل الإناء الطاهر من ولوغ الكلب خاصة من بين سائر الطاهرات، وشبهه أصحابنا بأعضاء الوضوء الطاهرة تغسل عبادة». الاستذكار (٢٠٦/١).

يقول المحقق الشيخ عبدالله دراز: «ومع ذلك، فما بال العدد، وما بال التراب، مع أنهما لا يراعيان في غسل النجس؟»، الموافقات (١٩٦/٣).

ابن العربي[1]: «لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين: أحدهما قول الله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾[2]، والثاني أن علة الطهارة هي الحياة وهي قائمة في الكلب»[3].

ب- ومن ذلك أن مالكا أهمل اعتبار حديث: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»[4]، وقوله: «أرأيت لو كان على أمك دين..» الحديث[5] ؛ لمنافاته للأصل القرآني الكلي نحو قوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[6]، كما اعتبرته عائشة في في حديث ابن عمر[7] ﵄. وفي مذهب الإمام مالك من هذا كثير[8].

ج- وردَّ أبو حنيفة -رحمه الله- خبر القرعة، الذي تضمن أن النبي ﷺ أقرع بين ستة مماليك أعتقهم سيدهم عند موته ولا مال له سواهم، فخرجت القرعة لاثنين، فأجاز عتقهما وأبقى

---

(١) ابن العربي : هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله المعَافِرِي -نسبة إلى معافر بن يعفر بطن من قحطان- المالكي الأشعري، ولد بأشبيلية سنة ٤٦٨ هـ، وكان إماما حافظا متبحرا في العلوم متقنا للخلاف والأصول والكلام والتفسير محدثا أديبا شاعرا، وله مصنفات كثيرة، منها العواصم من القواصم، و أحكام القرآن، و قانون التأويل، و عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، والقبس شرح الموطأ، و المحصول في علم الأصول، توفي سنة ٥٤٣ هـ، وقيل غير ذلك. انظر: الغنية (٦٦)، الصلة (٢/٥٥٨)، وفيات الأعيان (٤/٢٩٦)، الديباج (٢٨١)، البداية والنهاية (١٢/٢٤٥)، طبقات المفسرين (٢/١٦٧).

(٢) من الآية (٤) من سورة المائدة.

(٣) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (٢/٨١٢).

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٢/١٤١)، كتاب: الصوم، باب: من مات وعليه الصوم، رقم الحديث: (١٨٥١)، والإمام مسلم في صحيحه (٢/٨٠٣)، كتاب: الصوم، باب: قضاء الصيام عن الميت، رقم الحديث: (١١٤٧).

(٥) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٢/١٣١)، كتاب: الحج، باب: الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة، رقم الحديث: (١٧٥٤)، والإمام مسلم في صحيحه (٢/٨٠٤)، كتاب: الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت، رقم الحديث: (١١٤٨).

(٦) الآيتان (٣٨، ٣٩) من سورة النجم.

(٧) مضى تخريجه ص: (٢٥٧).

(٨) انظر للاستزادة: الموطأ (٢/٦٧١)، التمهيد لابن عبد البر (١٤/٩)، المحصول لابن العربي (١/٩٧)، الموافقات (٣/٢٢-٢٤)، الذخيرة (٤/٢٧٤).

الأربعة أرقاء[١]؛ لأنه يخالف الأصول، فالأصول قطعية، وخبر الواحد ظني، والعتق حَلَّ في هؤلاء العبيد، والإجماع منعقد على أن العتق بعد ما نزل في المحل لا يمكن رده. كذا قالوا[٢].

د- وقد ردَّ أبو حنيفة مقتضى حديث المصَرَّاة[٣]؛ لأنهم يرونه مخالفاً لأصل: (الخراج بالضمان)[٤]، فمقتضى هذا الأصل ألاَّ يدفع شيئاً ما ؛ لأنه ضامن، والغلة بالضمان؛ ولأن فيه معارضة

---

(١) أخرج الإمام مسلم في صحيحه (١٥٠٣/٣)، كتاب: الأيمان، باب: من أعتق شركاً له في عبد، رقم الحديث: (١٦٦٨)، عن عمران بن حصين ﷺ أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزَّأهم أثلاثاً ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرقَّ أربعة، وقال له قولاً شديداً. وقد وردت القرعة في غير حديث، وقد جمعها وتكلم عليها بكلام علمي محرر الإمام ابن القيم في كتابه "الطرق الحكمية".

(٢) انظر في مذهبهم: المبسوط للسرخسي (٧٥/٧)، تبيين الحقائق (٢٧١/٥).

(٣) يشير المصنف إلى ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٦٤/٢)، كتاب: البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يُحَفِّل الإبل والبقر والغنم، رقم الحديث: (٢٠٤١)، والإمام مسلم في صحيحه (١١٥٥/٣)، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، رقم الحديث: (١٥١٥)، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَصُروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردَّها وصاع تمر»، واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه الإمام أبو داود في السنن (٢٨٤/٣)، كتاب: الإجارة، باب: فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيباً، رقم الحديث: (٣٥٠٨)، والإمام الترمذي في الجامع (٥٨١/٣)، كتاب: البيوع، باب: ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً، رقم الحديث: (١٢٨٥)، وصححه، والإمام ابن ماجة في السنن (٧٥٤/٢)، كتاب: التِّجارات، باب: الخراج بالضمان، رقم الحديث: (٢٢٤٣)، والإمام ابن حبان في الصحيح (٢٩٨/١١)، كتاب: البيوع، باب: خيارالعيب، رقم الحديث: (٤٩٢٧)، والإمام البيهقي في الكبرى (٣٢١/٥)، كتاب: البيوع، باب: المشتري يجد بما اشتراه عيبا وقد استغله زماناً، رقم الحديث: (١٠٥١٩)، والإمام الشافعي في المسند (١٨٩/١)، والإمام أحمد في المسند (٤٩/٦)، والإمام ابن الجارود في المنتقى (١٥٩/١)، وغيرهم عن عائشة -رضي الله تعالى عنها-، والحديث صحيح، يقول صاحب كشف الخفاء: «رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي عن عائشة مرفوعا، وقال النجم رواه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة وصححه عن عائشة -رضي الله عنها-» (٤٥١/١)، وانظر: عمدة القاري (٢٧١/١١)، المحرر في الحديث (٥٥٦/١).

والمصَرَّاة: «حقن اللبن في الثدي أياما حتى يوهم ذلك أن الحيوان ذو لبن»، بداية المجتهد (١٣٢/٢)، وقال الترمذي: «تفسير الخراج بالضمان هو الرجل الذي يشتري العبد فيستغله ثم يجد به عيبا فيرده على البائع، فالغلة للمشتري لأن العبد لو هلك هلك من مال المشتري، ونحو هذا من المسائل يكون فيه الخراج بالضمان»، تحفة الأحوذي (٤٢٤/٤).

منع بيع طعام بطعام نسيئة وذلك لا يجوز، ولأن متلف الشيء إنما يغرم مثله أو قيمته، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا[1].

إلى غيرها من المسائل التي ردَّها -رحمه الله تعالى- لمعارضتها لأصول قطعية في نظره[2]، قال الإمام ابن عبد البر: «كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة؛ لرده كثيراً

---

(١) انظر: طبقات الحنفية (٤١٨/١)، بداية المجتهد (١٣٢/٢)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية (٥٥٦/٢٠)، عمدة القاري (٢٧٠/١١).

(٢) علَّق المحقق الشيخ عبدالله دراز على إدراج الإمام الشاطبي ضمن المسائل التي خالف فيها أبو حنيفة الدليل الظني لمعارضته الدليل القطعي، تقديمَ أبي حنيفة خبر القهقهة، وهو: أن رجلاً أعمى تردى في بئر والنبي ﷺ يصلي بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي مع النبي ﷺ فأمر من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة، على القياس، وهو: قياس القهقهة في الصلاة عليها خارج الصلاة، في قوله: «وهو أيضاً رأي أبي حنيفة فإنه قدَّم خبر القهقهة في الصلاة على القياس، إذ لا إجماع في المسألة»، بقوله: «وبعد، فهذا لي من موضع المسألة وهو رد الظني لمخالفته القطعي، بل من العمل بالظني وهو الخبر في مقابلة ظني هو القياس؛ لما أن رتبة القياس متأخرة عن الخبر». الموافقات (٢٠٠/٣).

وأقول: لعل وجهة إدراج الإمام الشاطبي هذه المسألة ضمن المسألة المطروحة هو أن الحنفية يرون هذا الحديث غير ضعيف إما بأحد أسانيده، أو بمجموع طرقه، وحينئذٍ فإنه بمنزلة الدليل المقطوع بصحته، فيقدم بناءً على تقديم القطعي على الدليل الظني (القياس)؛ لمخالفته للأصل القطعي، ومما يشهد لهذا قول صاحب "عمدة القارئ" بعد ذكر أسانيد هذا الحديث وكلام العلماء حولها: «وقال بعضهم حاكياً عن ابن المنذر : أجمعوا على أنه لا ينقض خارج الصلاة، واختلفوا إذا وقع فيها، فخالف من قال بالقياس الجلي، وتمسكوا بحديث لا يصح، وحاشا أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام، الذين هم خير القرون، أن يضحكوا بين يدي الله سبحانه خلف رسول الله عليه الصلاة والسلام. قلت : هذا القائل أعجبه هذا الكلام المشوب بالطعن على الأئمة الكبار، وفساده ظاهر من وجوه : الأول : كيف يجوز التمسك بالقياس مع وجود الأخبار المشتملة على مراسيل مع كونها حجة عندهم. والثاني قوله: تمسكوا بحديث لا يصح، وليس الأمر كذلك، بل تمسكوا بالأحاديث التي ذكرناها وإن كان بعضهم قد ضعف منها، فبكثرتها واختلاف طرقها ومتونها ورواتها تتعاضد وتتقوى على ما لا يخفى، ومع هذا فإن الرواة الذين فيها من الضعفاء على زعم الخصم لا يسلِّمه من يعمل بأحاديثهم، ولم يَسْلَم أحد من التكلم فيه. والثالث: قوله: حاشا أصحاب رسول الله ﷺ... إلى آخره، ليس بحجة في ترك العمل في الأخبار المذكورة ، وكان يصلي خلف النبي ﷺ الصحابة وغيرهم من المنافقين والأعراب الجهَّال، وهذا من باب حسن الظن بهم». عمدة القاري (٤٩/٣).

بل إن في إدراج هذه المسألة عند الحنفية دليلاً على ما ذكرنا سابقاً من أن المراد عند الإمام الشاطبي من هذه الشواهد هو ما تعلق بمسألة: مخالفة الدليل الظني للدليل القطعي إذ كان الظن متطرقاً من جهة الدليل الظني أو من جهة كون الدليل القطعي لم يتحقق كونه قطعياً، وهذا الأخير هو مثار الخلاف هنا وهذه المسألة كما ذكر الإمام الشاطبي مجال بحث عند المجتهدين، فيكون إدراج الشاهد هذا مناسباً لما عللَّنا، والله تعالى أعلم.

من أخبار الآحاد العدول لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذاً»[1].

وخلاصة الأمر: أن لهذا الأصل شواهد كثيرة في الشريعة الإسلامية من السلف من اعتبرها في الأحكام الشرعية.

القسم الرابع: وهو الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي، ولا يعارض أصلاً قطعياً، فهو محل نظر عند المجتهدين أيضاً، وشبهه الإمام الشاطبي بالمناسب الغريب[2]، ولعل ذلك التشبيه من وجهين: من ناحية المدلول، ومن ناحية الحكم.

أما عن المدلول: فإن كل واحد منهما لم يثبت له ما يشهد باعتباره من الأصول القطعية، ولم يوجد ما يخالفه من الأصول القطعية، فكان كل واحدٍ منهما ظنياً في الاعتبار، أما المناسب الغريب فهو ظني؛ لقياسه على مناسب له في العلة، غير معهود في مثله، والاستقراء يدل على

---

(١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (١/١٤٩).

(٢) المناسب الغريب هو: «أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم من غير أن يظهر اعتبار عينه في جنس ذلك الحكم في أصل آخر متفق عليه ولا جنسه في عين ذلك الحكم ولا جنسه في جنسه ولا دل على كونه علة نص ولا إجماع لا بصريحه ولا إيمائه»، الإحكام للآمدي (٣/٣١٢)، وانظر: التقرير والتحبير (٣/٢٠٢)، المستصفى (١/٣١٢)، شرح التلويح (٢/١٥٤)، البحر المحيط (٤/١٩٨)، معجم مقاليد العلوم (١/٧٩)، المسودة (١/٣٩٠)، درء التعارض (٧/٣٤٢).

ومثاله: المطلقة ثلاثاً في مرض الموت ترث؛ لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها فيعارض بنقيض قصده قياساً على القاتل، فإنه لا يرث؛ لأنه يستعجل الميراث فعورض بنقيض قصده.

وألحق الإمام الآمدي ومن تبعه ضمن المناسب الغريب: ما اعتبره الشارع جنس الوصف في جنس الحكم لا غير، أي: أنه لم يعتبر مع ذلك عينه في عينه، ولا عينه في جنسه، ولا جنسه في عينه، ولا دل عليه نص ولا إجماع، إلا أنه دون مرتبته، معللاً ذلك: بأن الظن الحاصل باعتبار الخصوص لكثرة ما به الاشتراك أقوى من الظن الحاصل من اعتبار العموم في العموم وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف. وقد أعمل العلماء المناسب الغريب في أبواب القياس. انظر: التقرير والتحبير (٣/٢٠٢)، تيسير التحرير (٣/٣١٦)، الإحكام للآمدي (٣/٣١٢).

أنه غير موجود، وأما الدليل الظني فظني من حيث الدلالة أو الثبوت أو كليهما ولم يشهد له ما يقويه أو يعارضه، فكان كل واحد منهما مجالاً للاجتهاد[1].

أما عن الحكم: فإنه بناءً على حقيقة كل واحد منهما اجتهد العلماء في اعتبارهما أو إهمالهما، فمن قال بعدم قبولهما: استند إلى أنه لم يشهد لهما أصل قطعي، فأصبحا معارضين لأصول الشرع، فعدم الموافقة مخالفة، وكل ما خالف أصلاً قطعياً مردود وحينئذٍ فهما مردودان.

أما من اعتبرهما: فاستند إلى أن العمل بالظن على الجملة ثابت في تفاصيل الشريعة، وهذان فردان من أفرادهما، وهما وإن لم يوافقا أصلاً فلا مخالفة فيهما أيضاً، فإن عضد الرد عدم الموافقة عضد القبول عدم المخالفة فيتعارضان، ويسلم أصل العمل بالظن[2].

ومثال هذا القسم: قول النبي ﷺ: «القاتل لا يرث»[3]، فإنه ظني، لم يشهد له أصل قطعي، ولم يرده أصل قطعي[1].

---

(١) انظر: التقرير والتحبير (٢٠٢/٣)، الموافقات (٢٥/٣)، المستصفى (٣١٢/١)، الإحكام للآمدي (٣١٢/٣)، البحر المحيط (١٩٦/٤)، المسودة (٣٩٠/١)، اقتضاء الصراط المستقيم (٢٨٥/١)، مسائل لخصها الإمام محمد بن عبد الوهاب (٨٧/١).

(٢) انظر: الموافقات (٢٥/٣).

(٣) أخرجه الإمام الترمذي في الجامع (٤٢٥/٤)، كتاب: الفرائض، باب: ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم الحديث: (٢١٠٩)، والإمام النسائي في الكبرى (٢٢٠/٦)، كتاب: الفرائض، باب: لا يرث القاتل، رقم الحديث: (١٢٠٢٣)، والإمام ابن ماجة في السنن (٨٨٣/٢)، كتاب: الديات، باب: القاتل لا يرث، رقم الحديث: (٢٦٤٥)، والإمام الدارقطني في السنن (٩٦/٤)، كتاب: الفرائض والسير وغير ذلك، رقم الحديث: (٨٦)،و الإمام الدارمي في السنن (٧٤٩/٢)، كتاب: الفرائض، باب: ميراث القاتل، رقم الحديث: (٣٠٨٣)، والإمام ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٧٩/٦)، قال الإمام الترمذي: «هذا حديث لا يصح، لا يعرف إلا من هذا الوجه، وإسحاق بن عبدالله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث، منهم: أحمد بن حنبل، والعمل عند أهل العلم: أن القاتل لا يرث»، الجامع (٤٢٥/٤)، وقال الإمام الدارقطني: «قال أبو عبد الرحمن: إسحاق متروك الحديث»، سنن الدارقطني (٩٦/٤)، وانظر: سنن البيهقي الكبرى (٦/ ٢٢٠)، تلخيص الحبير (٨٥/٣)، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (١٢١/٣)، التحقيق في أحاديث الخلاف (٢٤١/٢)، شرح السنة للبغوي (٣٦٧/٨)، ذخيرة الحفاظ (١٧١٧/٣). وله شواهد كثيرة تقويه، يقول البيهقي: «إسحاق بن عبد الله لا يحتج به إلا أن شواهده تقويه والله أعلم». سنن البيهقي الكبرى (٦/ ٢٢٠)، ويقول الإمام البغوي: «والعمل عليه عند عامة أهل العلم». شرح السنة (٣٦٧/٨).

وخلاصة الأمر: أن هذا القسم مجال بحث عند المجتهدين، ولا يتوقف النظر فيه على ظنية الدليل، «فقد تعلم على الحكم المعين بالسبر وبدلالات أخرى»[٢].

(١) يقول المحقق الشيخ عبدالله دراز: «حديث: "القاتل لا يرث" فإنه ظني، لم يشهد له ولم يرده أصل قطعي، وليس الغرض أن الحديث من باب المناسب الغريب، يعني: وحيث ما كان هنا شبيهاً به في وجهي الأعمال والإهمال وأدلة كل، وقد اعتبر العلماء المشبه به (يعني: المناسب الغريب) في باب القياس، فليكن شبهه هنا معتبراً في الأدلة»، الموافقات (٣/ ٢٠٦)، فهذا الحديث مناسب لمسألة المناسب الغريب ومسألة الدليل الظني في هذا القسم.

(٢) مسائل لخصها الإمام محمد بن عبد الوهاب (١/٨٧).

المبحث الثاني عشر: أقسام التعارض بين الأدلة وما في معناها

قسم الإمام الشاطبي هذه المسألة في لواحق الاجتهاد إلى قسمين:

القسم الأول: ما يمكن فيه الجمع وهو ما يتعلق بالأدلة الشرعية بالنظر إلى الكلية أو الجزئية.

القسم الثاني: ما لا يمكن فيه الجمع، وهو تعارض ما في معنى الأدلة.

على تفصيل سيأتي بيانه في المطلبين الآتيين، وهو بهذا قد سار على منهج بعض الأصوليين في تقسيم مباحث التعارض إلى ما يمكن الجمع فيه، وما لا يمكن الجمع فيه، يقول -رحمه الله-: «وذلك أن التعارض إذا ظهر لبادئ الرأي في المقولات الشرعية، فإما أن لا يمكن الجمع بينهما أصلاً وإما أن يمكن، فإن لم يمكن فهذا الفرض بين قطعي وظني أو بين ظنيين، فأما بين قطعيين فلا يقع في الشريعة ولا يمكن وقوعه؛ لأن تعارض القطعيين محال، فإن وقع بين قطعي وظني بطل الظني، وإن وقع بين ظنيين فهاهنا للعلماء فيه الترجيح والعمل بالأرجح متعين، وإن أمكن الجمع -فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع وإن كان وجه الجمع ضعيفاً- فإن الجمع أولى عندهم وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها»[1].

وفيما يلي بيان لرأيه -رحمه الله- في المسألة على وجه التفصيل:

المطلب الأول: التعارض بين الأدلة بالنظر إلى الكلية والجزئية:

المسألة الأولى: تعارض كلية مع جزئية تحتها:

كالكذب المحرَّم مع الكذب المباح للإصلاح بين الزوجين، وكقتل المسلم المحرَّم مع القتل قصاصاً.. وغيرها، فهي إما أن تكون من الجزئيات التي خرجت بنص لحكمة ما عن حكم الكلي، فيكون حكمها الجمع بينهما بإعمال الدليلين، أو تكون من الجزئيات التي لا يمكن الجمع بينها وبين الكلي فيقدم الكلي على الجزئي المعارض، لأن الأصل تقديم الكلي على الجزئي اعتباراً بتقديم الرتبة الأعلى، يقول الإمام الشاطبي: «أن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات إذ مجارى العادات كذلك جرت الأحكام فيها، ولولا أن الجزئيات أضعف شأنا في الاعتبار لما صح ذلك بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد»[2].

---

(١) الاعتصام (١/٢٤٧).

(٢) الموافقات (١/١٣٩).

وسيأتي تفصيل لهذه المسألة عند بحث تعارض الكلي مع الجزئي -بإذن الله تعالى-.

المسألة الثانية : تعارض جزئيتين كلتاهما تحت كلية واحدة:

ذكر الإمام الشاطبي أن الأصوليين أحالوا هذا القسم إلى التعارض الذي لا يمكن الجمع فيه[1]، وهو كتعارض حديثين أو قياسين أو علامتين على جزئية واحدة[2]، كما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «ألا أخبركم بخير الشهود؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها»[3]، مع قوله: «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل وما يستشهد، ويحلف وما يستحلف»[4]، فإنهما

---

(١) لعل القول بأن كثيراً من الأصوليين أدرجوا هذا الضرب في المتعارضين الذين لا يمكن الجمع بينهما فيه نظر، فهو وإن كان قد وقع من بعضهم وصرّحوا به كما يقول الإمام ابن قدامة: «فإن تعارض قياسان أو خبران أو عمومان طلب الترجيح...»، روضة الناظر (٣٨٧/١)، إلا أنه يحتمل أن يكون هذا القول على وجه العموم دون التفصيل في المسائل المتعارضة الجزئية، ويؤكد هذا أن كثيراً منهم قام بالجمع بين المتعارضين من هذه الأنواع، و قالوا بإعمال الدليلين بالجمع بينهما إن أمكن قبل النظر في الترجيح، يقول الإمام النووي: «وأما إذا تعارض حديثان في الظاهر فلا بد من الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما، شرح النووي على صحيح مسلم (٣٥/١)، وقال: «ولا خلاف بين العلماء أنه إذا أمكن الجمع بين الأحاديث لا يصار إلى ترك بعضها بل يجب الجمع بينها والعمل بجميعها». شرح النووي على صحيح مسلم (١٥٥/٣)، ويقول الإمام الشوكاني: «ومن شروط الترجيح التي لا بد من اعتبارها أن لا يمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه و لم يجز المصير إلى التراجيح». إرشاد الفحول (٤٦٠/١)، وانظر: بداية المجتهد (٦٣/١)، الإبهاج (٢١٠/٣).

إلا إن أراد الإمام الشاطبي القول بأن تعارض جزئيتين يوهم التضاد والتناقض؛ لأنهما تحت كلية واحدة، فممكن وهو ما صرّح به بعض الأصوليين بقولهم: إن المتعارضين إذا كانا يتعلق كل واحد منهما بما تعلق به الآخر على الحد نفسه في الوقت نفسه ولا يكون أحدهما خاصاً والآخر عاماً فلا يمكن الجمع بينهما؛ لتناقضهما، والله تعالى أعلم. انظر: المعتمد (١٧٨/٢)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٥١٩/١).

(٢) تجد أمثلة من هذا الباب في: شرح معاني الآثار، و مشكل الآثار، وانظر: قواطع الأدلة (٤٠٤/١).

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٣٤٤/٣)، كتاب: الأقضية، باب: بيان خير الشهود، رقم الحديث: (١٧١٩).

(٤) أخرج نحوه الإمام الترمذي في الجامع (٤٦٥/٤)، كتاب: الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، رقم الحديث: (٢١٦٥)، والإمام ابن ماجة في السنن (٢٣٦١/٢)، كتاب: الأحكام، باب: كراهية الشهادة لمن لم يستشهد، رقم الحديث: (٢٣٦٣)، والإمام الحميدي في مسنده (١٩/١)، وغيرهم، واللفظ لابن ماجة. وقد قال الإمام الترمذي عن الحديث: «حسن صحيح غريب من هذا الوجه وقد رواه ابن المبارك عن محمد عن سُوقة، وقد رُوي هذا الحديث من غير وجه عن عمر». الجامع (٤٦٥/٤)، وقال صاحب كنز العمال (٢٤٠/١١): «وقال في الزوائد: رجال إسناده ثقات»، وانظر: الأحاديث المختارة (١٩٢/١).

وانظر في الجمع بين الحديثين: البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٨/٤)، الإبهاج (٢١٠/٣)، منهاج السنة النبوية (٣٨٥/٨).

إذا تعارضا ظهر أحد أمرين[1]:

الأمر الأول: إما الحكم على أحد الدليلين بالعمل وإهمال الآخر؛ لكونه منسوخاً، أو تطرق إليه الغلط أو الوهم في السند أو في المتن، أو كونه مظنوناً مقابل مقطوع به من جميع الوجوه، أو غير ذلك من الوجوه القادحة في اعتبار الدليل، وحينئذٍ لا يبقى وجه للتعارض بين الدليلين[2].

الأمر الثاني: الجمع بين الدليلين، ويلزم منه: أن لا يتوارد الدليلان على محل التعارض من وجه واحد وإلا كانا التعارض متحققاً فيهما[3]؛ ولزم من ذلك التناقض، والتناقض في الشريعة محال، «وإن أمكن الجمع -فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع وإن كان وجه الجمع ضعيفاً- فإن الجمع أولى عندهم، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها»[4]، ثم إن إعمال هذين الدليلين تارةً يرد على محل التعارض فيعمل به من وجه دون وجه كما في مسألة العبد في رأي

---

(١) أخبر الإمام الشاطبي في تقرير هذا الضرب أنه لا بد من أحد أمرين: إما الترجيح الذي يلزم منه إسقاط أحد الدليلين، أو الجمع، ومن المعلوم أن المجتهد قد لا يتمكن أحياناً من الترجيح بين المتعارضين أو الجمع بينهما فيتوجب عليه التوقف، أو التخيير على خلاف سيأتي، وبناء عليه: فإن حصر الأمرين هنا فيه نظر، ولعله -رحمه الله- حصرهما بهذين لكثرة وقوعهما من المجتهدين عند التعارض؛ لأن التوقف عن الترجيح أو الجمع موقوف على نظر المجتهد، فقد يظهر لمجتهد ما لا يظهر لآخر، والله تعالى أعلم. ولو أنه قدَّم الجمع بين المتعارضين، قبل الترجيح بينهما لكان موافقاً لترتيب الحكم الذي قال به كثير من الأصوليين وهو أحدهم.

(٢) أضاف المحقق الشيخ عبدالله دراز على العوارض التي ذكرها الإمام الشاطبي تعليقاً نفيساً قال فيه: «كلامه -كما عرفت- قاصر على ما يتأتى فيه القدح في اعتبار الدليل، ولا يشمل ما إذا ترجح فقط أحد الدليلين المتعارضين بالمرجحات المشهورة مع بقاء الاعتراف بصحة الدليل المهمل، مع أن هذا النوع هو الذي عليه معظم باب التعادل والترجيح عندهم». الموافقات (٥/٣٥٠)، ويستثنى من ذلك ما ذكره الإمام الشاطبي من كون الدليل مظنوناً يعارض مقطوعاً به، كخبر الآحاد ظني الثبوت إذا عارض قطعي الثبوت والدلالة، فإنه وإن رُجح القوي عليه إلا أنه باق على صحته، والله تعالى أعلم.

(٣) انظر: أصول البزدوي (١/٢٠٠)، أصول السرخسي (٢/١٢)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢/٢١٤)، رفع الحاجب (٤/٥٦)، الإحكام للآمدي (١/٢٤٨)، المعتمد (١/٣٥٩).

(٤) الاعتصام (١/٢٤٧)، وانظر: كشف الأسرار (١/٣٨٩)، التقرير والتحبير (٣/٦)، بداية المجتهد (١/٢٦)، أصول الشاشي (١/١٧)، التبصرة (١/١٥٥،٢٨٦)، الفقيه والمتفقه (٢/٨٣)، الإبهاج (٣/٢١١)، حاشية العطار (٢/٤٠٥)، شرح النووي على صحيح مسلم (١/٣٥)، المحلى (١/١٢١).

بعض العلماء فإنهم أعملوا حكم الملك له من وجه وأهملوا ذلك من وجه[1]، وتارة يخص أحد الدليلين فلا يتواردان على محل التعارض معاً بل يعمل في غيره و يهمل بالنسبة إليه لمعنى اقتضى ذلك، كالمحافظة على النفس؛ فإن الأصل صيانتها إلا أنه خرج من ذلك قتلها حال الجناية، أو يحمل كل واحد منهما محلاً خاصاً به كأن يكون أحدهما حقاً لله تعالى والآخر حقاً للعبيد، فالخلاصة: أن يعمل الدليلين لكن يخص كل واحد منهما ببعض الجزئيات، بضم قيود أو رفع بعضها[2].

ويدخل تحت هذا الوجه كل ما يستثنيه المجتهد صاحب النظر في تحقيق المناط الخاص[3]. ومن أمثلته: تحديد طلب الماء للطهور، فقد يكون فيه مشقة بالنسبة إلى شخص فيباح له التيمم، ولا يشق بالنسبة إلى آخر فيمنع من التيمم، فقد تعارض على الميل دليلان لكن بالنسبة إلى شخصين[4].

وكذلك في فرض الكفاية، فإن فرض الجهاد كفاية يجب أن يخص بمن فيه غناء ونجدة، فلا إثم على من ليس كذلك إذا لم تقم به الأمة، فهذا فيه تخصيص لأحد الدليلين بقيد يراعى فيه، حتى لا يتعارض دليل طلب الجهاد كفاية مع قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ۚ ﴾[5] إذا تسلط الدليلان على محل واحد[6].

---

(١) انظر لهذا المذهب: الموافقات (٣٠١/٤)، الاستذكار (٤/٥)، الكافي لابن عبدالبر (٢٤٧٣١/١)، الحاوي الكبير (٢٦٥/٥)، روضة الطالبين (٣٠٠/٨)، شرح الزركشي (٣٦١/١)، الكافي في فقه ابن حنبل (٤٦/٣)، المحلى (٥١٤/٨).

(٢) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٤٠٤/١)، الموافقات (٣٠٠/٤)، الفروق مع هوامشه (٢٠٦/٢)، الورقات (٢٣/١)، اللمع (١٧٣/١)،المستصفى (١/ ٣٧٦)، الإبهاج (٢٧٤/٢)، روضة الناظر (٣٨٧/١)، صفة الفتوى (٨٦/١)، التحبير شرح التحرير(٢٧٤/٨)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٢٥٣/١)، المعتمد (١٧٨/٢)، الأوسط (٣٠٦/٢).

(٣) قسم الإمام الشاطبي تحقيق المناط إلى قسمين: خاص وعبَّر عنه بأنه: «نظرٌ في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة»، وعام وعبَّر عنه بأنه: «نظرٌ في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما»، الموافقات (٩٧/٤).

(٤) انظر: الموافقات (٣٠١/٤- ٣٠٣).

(٥) من الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٦) انظر: الموافقات (١٧٧/١).

يقول الإمام الشاطبي معبراً عن عدم تعارض هذه الصورة تعارضاً حقيقياً: «إذا كان الموضوع له اعتباران فلا يكون تعارضاً في الحقيقة، وكذلك الجزئيان إذا دخلا تحت كلي واحد وكان موضوعهما واحداً إلا أن له اعتبارين»[1].

المسألة الثالثة : تعارض جزئيتين لا تدخل إحداهما تحت الأخرى، ولا ترجعان إلى كلية واحدة[2]:

والأصل في هذه المسألة: أن الجزئي راجع في الترجيح إلى أصله الكلي فإن رجح الكلي فكذلك جزئيه أو لم يرجح فجزئيه مثله، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: أن الجزئي معتبر بكليه، وقد ثبت ترجيحه فكذلك يترجح جزئيه.

ثانياً: أن الجزئي خادم لكليه وليس الكلي بموجود في الخارج إلا في الجزئي فهو الحامل له، فلو افترضنا تعارض جزئي تابع لكلي ضروري مع جزئي تابع لكلي حاجي أو تحسيني لقدم الجزئي الأول على الثاني؛ لأن الكلي (الضروري) مقدم على الكلي (الحاجي، أو التحسيني)، ولأن التابع يأخذ حكم المتبوع، وفي ذلك يقول الإمام ابن النجار: «كونه مكملاً له: أنه لا يستقل ضرورياً بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه؛ فيكون في حكم الضرورة مبالغةً في مراعاته»[3].

وقد سبق الكلام عن هذا الأمر مفصلاً في تعارض مقاصد الشريعة.

---

(١) الموافقات (٣٠٣/٤).

ويجدر التنويه إلى أن كلام الإمام الشاطبي في هذا الضرب إنما هو نظير كلام الأصوليين في الجملة عند تعارض الأدلة مع بعضها ، فإن لم يمكن الجمع بينهما ، رُجح أحد الدليلين بأحد المرجحات المعروفة. إلا أن يقال إن الإمام الشاطبي إنما أعاد تقرير هذه القاعدة في هذا الضرب؛ لأنه قرَّر سابقاً أن مثل هذا الضرب يمكن الجمع فيه بين المتعارضين، لا كما يذكره بعض الأصوليين في المتعارضين الذي لا يمكن الجمع بينهما، وقد تم التعليق عليه، والله تعالى أعلم.

(٢) «احتاج لهذا القيد لأن المراد بالجزئي النوعي، فميَّز بين هذه الصورة والمسألة الثانية، وحقق بقوله: ولا ترجعان إلى كلية واحدة: مخالفتها للمسألة الثالثة». تحقيق الشيخ دراز للموافقات (٣٥١/٥).

(٣) شرح الكوكب المنير (١٦٤/٤).

ومثاله: المكلف لا يجد ماءً ولا متيمماً فهو بين أن يترك مقتضى قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[1]، لمقتضى قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ ﴾ الآية[2]، أو يعكس فإن الصلاة راجعة إلى كلية من الضروريات والطهارة راجعة إلى كلية من التحسينيات على قول من قال بذلك[3][4].

المسألة الرابعة: أن يقع التعارض في كليين من نوع واحد:

وهو في ظاهره غير مقبول؛ لأنه قد مرَّ أن التعارض بين القطعيات محال، إلا أن وجه الصحة في هذه المسألة هو من جهة إعمال الجمع بينهما، فإذا كان الموضوع له اعتباران فلا تعارض في الحقيقة بل هو مما يمكن الجمع فيه كما سبق بيانه في الجزئيان إذا دخلا تحت كل واحد وكان موضوعهما واحداً إلا أن له اعتبارين.

ومثال ذلك: أن الله تعالى وصف الدنيا بوصفين كالمتضادين[5]:

وصف يقتضي ذمها وعدم الالتفات إليها وترك اعتبارها، ووصف يقتضي مدحها والالتفات إليها والأخذ بما فيها بيد القبول، وكل واحد منهما له وجهان[6]:

أما الأول فوجهاه هما:

---

(١) من الآية (٤٣) من سورة البقرة.

(٢) من الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) أما إذا قيل: إنها من المكملات لنفس الصلاة، فحكمها حكم الكلي وهو إقامة الصلاة.

(٤) وقد أدرج الإمام الشاطبي ضمن هذه المسألة مثالاً قال فيه: «أو معارضة قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾، لقوله تعالى: ﴿ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ ﴾ بالنسبة إلى من التبست عليه القبلة». ولا أدري ما وجه هذا المثال في هذه المسألة إذ معلوم أن الصلاة أمر كلي دخلت ضمن ضرورة من الضروريات وهي المحافظة على الدين، واشتراط القبلة تبعاً لها، فكيف يمكن أن يقال: تعارض جزئيتين لا تدخل إحداهما تحت الأخرى، ولا ترجعان إلى كلية واحدة!. انظر: الموافقات (٣٠١/٤).

(٥) يقول المحقق عبد الله دراز معلقاً على اعتبار هذه الكلية: إنما كان هذا الوصفان كليين؛ لأنهما في معنى: (كل ما اشتملت عليه الحياة الدنيا مذموم)، (وكل ما اشتملت عليه الحياة الدنيا ممدوح ونافع). الموافقات (٣٥٤/٥).

(٦) انظر: المرجع السابق (٣٠٣/٤).

أ- أنها لا جدوى لها ولا محصول عندها، فهي مثل اللعب واللهو الذي لا نفع فيه سوى الحركات التي لا طائل تحتها، ولا فائدة وراءها، ومن الآيات الدالة على هذا: قوله تعالى: ﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ ﴾، إلى قوله: ﴿ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَهۡوٞ وَلَعِبٞ ﴾[2]، إلى غير ذلك من الأدلة.

ب- أنها كالظل الزائل والحلم المنقطع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ ﴾[4]، إلى غيرها من الأدلة الدالة على معنى الانقطاع والزوال.

وأما الثاني فوجهاه هما:

أ- أن في الثناء على الدنيا دلالة على وجود الصانع ووحدانيته وصفاته العلى وعلى الدار الآخرة، التي تدل بمجموعها على العقائد وبراهين التوحيد.

ب- أنها منن ونعم امتن الله تعالى بها على عباده، ودعا لها بنصبها لهم، كقوله سبحانه: ﴿ كُلُواْ مِن رِّزۡقِ رَبِّكُمۡ ﴾[5]، وبثها فيهم لتمام نعمته، ومن الآيات الدالة على ذلك: قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ

---

(١) من الآية (٢٠) من سورة الحديد.

(٢) من الآية (٦٤) من سورة العنكبوت.

(٣) من الآية (٣٩) من سورة غافر.

(٤) الآية (٤٥) من سورة الكهف.

(٥) من الآية (15) من سورة سبأ.

(٦) الآيات (٣٢-٣٤) من سورة إبراهيم.

وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ ﴾[1]، إلى غيرها من الأدلة التي امتن الله تعالى بها على عباده وعد طلب الدنيا فيها فضلاً.

والحاصل من ذكر هذه الوجوه أن التعارض ظاهر في الوجه الأول من الوصف الأول، مع الوجه الثاني من الوصف الثاني؛ لأن عدم اعتبارها وأنها مجرد لعب لا محصول له معارضٌ لكونها نعماً وفضلاً.

أما الوجه الثاني من الوصف الأول فهو معارض للوجه الأول من الوصف الثاني؛ لأن كونها زائلة وظلاً معارضٌ لكونها براهين على وجود الخالق تعالى وعلى أن الآخرة حق.

وتوارد هذين الوصفين على وجهين مختلفين يلزم منه أمرين:

الأول: نظرٌ مجرد من الحكمة التي وضعت لها الدنيا من كونها متعرفاً للحق، ومستحقاً لشكر الواضع، فيعتبرها الناظر حينئذٍ محطاً للمتعة ونيل الشهوات، وهذا حال الناظرين للمتاع القريب الزائل الذي وصفه الله تعالى بالزوال العاجل، ولذلك صارت أعمالهم كسراب.

الثاني: نظرٌ غير مجرد من الحكمة التي وضعت لها الدنيا من كونها موجودة لغاية وليست عبثاً، فهي ملأى بالمعارف والحكم، تستحق شكر المنعم سبحانه والعمل على مرضاته وتأدية واجباته، ومن هنا أخبر تعالى بأنها جدٌّ وأنها حق.

فيتحصل من هذين الأمرين أن الدنيا مذمومة من النظر الأول، وليست بمذمومة من النظر الثاني، بل هي محمودة، وعليه فإنه لا تعارض بين الأدلة الدالة على ذم الدنيا والأدلة الدالة على مدحها؛ لاختلاف النظر في كل واحدة منهما.

فكان من فوائد هذا الأمر فصل القضية المشتبهة بين المختلفين، فالمال مثلاً مذمومٌ من جهة، ومحمود من جهة أخرى، فالغنى إذا مال بصاحبه إلى إيثار العاجلة كان مذموماً، وإذا كان معيناً على إيثار الآجل والأجر في الآخرة كان أفضل من الفقر. وبهذا النظر ترتفع شُبَهٌ كثيرة على الناظر في الشريعة وفي أحوال أهلها.

---

(١) من الآية (٨) من سورة النحل.

المطلب الثاني: تعارض ما في معنى الأدلة :

ذكرنا فيما مضى أن الأصوليين قالوا بأن محل التعارض هو الأدلة الشرعية وما في معناها، أما تعارض الأدلة الشرعية فهو مبسوط في كتب الأصول، وهو التعارض بين الأدلة الشرعية سنداً أو دلالةً، سواءً أكانت قطعية أو ظنية.

ثم أدرج الإمام الشاطبي ضمن التعارض والترجيح تعارض ما في معنى الأدلة وقاسها على تعارض الأدلة، وهي وإن لم يكن التعارض فيها باعتبار أنفسها، وإنما باعتبار التطبيق وتحقيق المناط في محل الحكم[1]، إلا أنه جعلها في معنى تعارض الأدلة؛ لأنها تؤول إليه، يقول -رحمه الله-: «إلا أن الأدلة كما يصح تعارضها على ذلك الترتيب كذلك يصح تعارض ما في معناها»[2]. ونص على خمسة أقسام:

تعارض القولين على المقلد، تعارض العلامات الدالة على الأحكام المختلفة، تعارض الأشباه الجارة إلى الأحكام المختلفة، تعارض الأسباب، وتعارض الشروط[3].

المسألة الأولى: تعارض القولين على المقلد:

وصورته: أن يتعارض قول مجتهد في مسألة معينة مع قول مجتهد آخر في نفس المسألة، فيتعارض القولان على المقلد، فأيهما يأخذ؟ وسيأتي التفصيل في المسألة، بناءً على تخصيص الإمام الشاطبي لها بالدراسة من بين أنواع تعارض ما في معنى الأدلة.

المسألة الثانية: تعارض العلامات الدالة على الأحكام[4] :

ومثاله: إذا انتهب شخص نوعاً من المتاع يندر وجود مثله من غير الانتهاب، فيرى مثله في يد رجل ورع، فيدل صلاح اليد على أنه حلال، ويدل ندور مثله من غير النهب

---

(١) ماعدا تعارض القولين على المقلد، وانظر: تعليق الشيخ: عبدالله دراز على ذلك الموافقات (٥/٣٤٤).

(٢) المرجع السابق (٤/٢٩٥).

(٣) انظر: المرجع السابق .

(٤) العلامة هي الأمارة، وإنما أطلق على هذا النوع تعارض العلامات؛ لأجل أمرين: الأول منهما: أن الأمارة عند بعض الأصوليين تطلق ويراد بها الدليل الظني كما أسلفنا، والأمر الثاني: لأجل الفارق بينهما، فالعلامة ما لا ينفك عن الشيء، كوجود الألف واللام على الاسم، والأمارة تنفك عن الشيء، كالغيم بالنسبة للمطر. انظر: التعريفات (١/٢٠٢).

على أنه حرام، فيتعارضان[١].

المسألة الثالثة: تعارض الأشباه الجارة إلى الأحكام المختلفة:

وهو ما يُعرف بقياس الشبه عند الأصوليين، هو أن يكون الفرع يتجاذبه شبهان، فيقع التعارض هل يلحق بالأصل الأول، أو الأصل الثاني. مثل: «العبد، فإنه آدمي فيجري مجرى الأحرار في الملك، ومال فيجري مجرى سائر الأموال في سلب الملك»[٢].

المسألة الرابعة: تعارض الأسباب:

ومثاله: «اختلاط الميتة بالذكية والزوجة بالأجنبية إذ كل واحدة منهما تطرق إليها احتمال وجود السبب المحلل والمحرم»[٣].

المسألة الخامسة: تعارض الشروط:

ومثاله: «تعارض البينتين إذا قلنا إن الشهادة شرط في إنفاذ الحكم فإحداهما تقتضي إثبات أمر والأخرى تقتضي نفيه»[٤].

وقد ألحق هذه المسائل الإمام الشاطبي في حديثه عن التعارض فيما لا يمكن الجمع فيه بين المتعارضين بناءً على رأي الأصوليين[٥]، حيث اشتغلوا بترجيح أحد المتعارضين بالترجيحات التي تقتضي اعتماد أحدهما وإهمال الآخر، دون النظر في الجمع بينهما.

---

(١) انظر: الموافقات (٢٩٧/٤)، إحياء علوم الدين (١١٧/٢).

(٢) الموافقات (٢٩٧/٤)، البرهان (٥٦٥/٢)، وانظر مثالاً آخر في: أصول السرخسي (٢٢٦/١)، إحياء علوم الدين (١١٧/٢).

(٣) الموافقات (٢٩٧/٤)، وانظر مثالاً آخر في: المنخول (٤٤١/١).

(٤) الموافقات (٢٩٧/٤)، وانظر: إحياء علوم الدين (١١٧/٢)، الإبهاج (٢٠١/٣)، المسودة (٣٩٨/١).

(٥) من الأصوليين من قال بإسقاط ما في معنى الأدلة عند تعارضهما أو التوقف إن لم يظهر وجه للترجيح، دون النظر في الجمع بينهما، انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤٠/٣)، الفروق مع هوامشه (٢٣٧/٤)، البرهان (٨٦٦/٢)، المستصفى (٣٧٦/١)، إحياء علوم الدين (١١٧/٢)، المنخول (٤٤١/١)، البحر المحيط (٢١١/٤)، روضة الناظر (٣٨٨/١)، حجة الله البالغة (٣٦/١)، بريقة محمودية (٣٦٠/٦). إلا أنه يمكن أن يرد عليه ما ورد في الهامش (١) ، ص (٢٦٩)، والله تعالى أعلم.

أما في مسألة: تعارض البينتين المندرجة ضمن تعارض الشروط فمنهم من قال بإسقاطها دون النظر في الترجيح أصلاً، انظر: المستصفى (٣٦٥/١)، الإبهاج (٢٠١/٣)، حاشية العطار (٤٠٢/٢)، غاية الوصول (٢٥٠/١)، القواعد لابن رجب (٢٧٠/١)، التحبير شرح التحرير (٤١٣٧/٨).

أما على رأيه فإنه يرى أنه من الممكن أن يجمع بينها بوجه من وجوه الجمع، فقال: «هذا وجه النظر في الضرب الأول على ظاهر كلام الأصوليين، وإذا تأملنا المعنى فيه وجدناه راجعاً إلى الضرب الثاني -أي: ما يمكن فيه الجمع- وأن الترجيح راجع إلى وجه من الجمع أو إبطال أحد المتعارضين»[1].

بل إنه -رحمه الله- قاسها على تعارض الأدلة من حيث النظر في الجمع، أو الترجيح أو التوقف إن لم يظهر وجه للرجحان، فقال: «محال الخلاف دائرة بين طرفي نفي وإثبات... فصارت الواسطة يتجاذبها الدليلان معاً دليل النفي ودليل الإثبات فتعارض عليها الدليلان فاحتيج إلى الترجيح وإلا فالتوقف وتصير من المتشابهات، ولما كان قد تبين في ذلك الأصل هذا المعنى لم يحتج إلى مزيد، إلا أن الأدلة كما يصح تعارضها على ذلك الترتيب كذلك يصح تعارض ما في معناها»[2].

وقال مثل ذلك في قياس تعارض القولين على المقلد على تعارض الأدلة على المجتهد، يقول -رحمه الله-: «هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين بوجه من وجوه الجمع...أم لا؟ أمَّا في ترك العمل بهما معاً مجتمعين أو متفرقين فهو التوقف عن القول بمقتضى أحدهما وهو الواجب إذا لم يقع ترجيح، وأما في العمل، فإن أمكن الجمع بدليله فلا تعارض، وإن فرض التعارض فالجمع بينهما في العمل جمع بين متنافيين ورجوع إلى إثبات الاختلاف في الشريعة، وقد مر إبطاله، وهكذا يجرى الحكم في المقلد بالنسبة إلى تعارض المجتهدين عليه»[3].

إلا انه فرَّق بينهما من ناحية أوجه الترجيح، فقال في ترجيح ما في معنى الأدلة: «ووجه الترجيح في هذا الضرب غير منحصر إذ الوقائع الجزئية النوعية أو الشخصية لا تنحصر، ومجاري العادات تقضي بعدم الاتفاق بين الجزئيات بحيث يحكم على كل جزئي بحكم جزئي

(١) الموافقات (٤/٣٠٠).

(٢) المرجع السابق (٤/٢٩٥)

(٣) المرجع السابق (٤/١٥٥).

واحد، بل لا بد من ضمائم تحتف وقرائن تقترن مما يمكن تأثيره في الحكم المقرر»[1].

وعلى كل حال فإن النظر فيها إنما يكون موكلٌ إلى نظر المجتهد فيلتفت إلى كل طرف من الطرفين أيهما أسعد وأغلب أو أقرب إلى الواسطة، فيرجحه على الطرف الآخر، إن لم يمكنه الجمع، كما في مسألة العبد في مذهب المالكية، فإنها من مسائل تعارض الأشباه إلا أنهم راعوا فيها جانب الطرفين[2].

---

(١) الموافقات(٤/٢٩٦).

ونص الدكتور عمار علوان على أن سبب عدم إمكانية الجمع عند بعض الأصوليين هنا هو عدم انضباط وجه الترجيح في هذا النوع الذي يتجدد بتجدد الحوادث الاجتهادية كما في النص السابق. انظر: الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي (٣٣٧).

(٢) انظر: الموافقات(٤/٢٩٦).

المبحث الثالث عشر: تعارض أخبار الآحاد مع قاعدة شرعية ثابتة أو أخبار متواترة

تنقسم الأدلة الظنية إلى عدة أقسام بسط الأصوليون الكلام عنها وليس هذا مجال بحثها، إلا أن الذي يعنينا هنا هو بيان موقع أخبار الآحاد من الأدلة الشرعية، هل يعد من الأدلة القطعية أم من الأدلة الظنية؟

والظاهر عند الأصوليين وغيرهم اعتبارها من الأدلة الظنية في الجملة، ومن ذلك قولهم: «وليست الظنية للدليل مانعة من صلاحيته لذلك كالآحاد، أي كخبر الآحاد فإنه ظني»[1]، وقولهم: «وخبر الواحد دليل ظني فلا يثبت قطعيا»[2].

وبناءً على اختلاف الرتبة يتأثر موقف الاعتبار حال التعارض بينهما، وقد سبق بيان موقف الإمام الشاطبي والأصوليين من تقديم الدليل القطعي على الدليل الظني جملةً[3]، ومن ذلك قول الإمام الشاطبي: «الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق وهو مما لا يختلف فيه»[4]، وقول غيره: «ومما يُصرَّح به أيضاً إجماع الأصوليين على أنه لا يمكن التعارض بين قطعي و مظنون»[5].

فإذا تعارض خبر آحاد مع قاعدة شرعية قطعية أو خبر متواتر قدما عليه؛ لقوة القطعي على الظني، فلا يمكن رفع الدليل القطعي بالدليل الظني إن لم يمكن الجمع بينهما، وقد قال الإمام الشاطبي بشأن هذا، أي: اعتبار الدليل القطعي في مقابلة خبر الآحاد: «ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون»[6].

---

(١) التقرير والتحبير (٣/١٤٧)، وانظر: التحبير شرح التحرير (٤/١٦٣٧).

(٢) المسودة (١/٣٠٨).

(٣) انظر ص: (١١٤).

(٤) الموافقات (٣/١٨).

(٥) الفتاوى الفقهية الكبرى (٣ /٣٣٥).

(٦) الموافقات (٣/١٠٦).

وقال في تقديم القاعدة الشرعية الثابتة على خبر الآحاد: «هذه الأحاديث على قلتها معارضة لأصل ثابت في الشريعة قطعي ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي فلا يعارض الظن القطع»[1].

ولا يعني هذا تأخير خبر الآحاد في الاعتبار مطلقاً، فقد مر تفصيل اعتبار الأدلة الظنية وعدمه أثناء الحديث عن تعارض القطعيات والظنيات فيكتفى بالرجوع إليه[2].

---

(١) الموافقات (٢/٢٤٠)، وانظر: الاعتصام (١/٣٤١).

(٢) انظر ص: (٢٥٣).

المبحث الرابع عشر: تعارض أقوال الصحابة

حجية قول الصحابي عند الإمام الشاطبي:

ذكر الإمام الشاطبي أن الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض، وأن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر، فأما الضرب الأول: فالكتاب والسنة، وأما الثاني: فالقياس والاستدلال، ويلحق بكل واحد منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف، فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا؛ لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد بخلاف الضرب الثاني[1].

والشاهد: أن قول الصحابي من الأدلة النقلية الشرعية التي يرجع إليها الناظر في المسائل الشرعية، وهي حجة عند كثير من الأصوليين[2]، منهم الإمام الشاطبي الذي قال: «سنة الصحابة ﷺ سنة يعمل عليها ويرجع إليها»[3]، واستدل على ذلك بعدة أدلة منها[4]:

الدليل الأول:

ثناء الله عليهم من غير استثناء ومدحهم بالعدالة وما يرجع إليها كقوله تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ ﴾[5]، وقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[6]، ففي الأولى إثبات الأفضلية على سائر الأمم، وذلك يقضى باستقامتهم في كل حال

---

(١) الموافقات (٣/٤١).

(٢) انظر الخلاف في المسألة: كشف الأسرار (٢/٤٤٧)، رفع الحاجب (٤/٥١٥)، البرهان (٢/٨٩١)، التلخيص (٣/٤٥٣)، الإبهاج (٣/١٩٢)، المسودة (١/٤١٨)، التمهيد للأسنوي (١/٤٩٩)، القواعد والفوائد الأصولية (١/٢٩٧)، إعلام الموقعين (٢/٢٦٢).

(٣) الموافقات (٤/٧٤).

(٤) انظر: الموافقات (٤/٧٥-٨٠)، وقد بسط الإمام ابن القيم جملة من الأدلة على حجية قول الصحابة، انظر: إعلام الموقعين (٤/١٣٠).

(٥) من الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٦) من الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة، وفي الثانية: إثبات العدالة مطلقاً، وذلك يدل على ما دلت عليه الأولى.

وبيان ذلك فما يأتي:

أولاً: أن هاتين الآيتين وغيرهما خاصة بالصحابة رضوان الله تعالى عليهم، بناءً على أنهم المخاطبون على الخصوص، ولا يدخل من بعدهم إلا بدليل آخر أو قياس.

ثانياً: أن توجه النظر في الآية إلى العموم، فإنهم أول من يدخل في شمول الخطاب؛ لأنهم أول من تلقى من رسول الله ﷺ، وهم المباشرون للوحي.

ثالثاً: أنهم أولى بالدخول من غيرهم، إذ الأوصاف التي اتصفوا بها لم يتصف بها على الكمال إلا هم.

الدليل الثاني:

ما جاء عن النبي ﷺ من وجوب اتباعهم، ومن ذلك قوله ﷺ: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»(1)، ويروى في بعض الأخبار: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»(2)، إلى غير ذلك مما يحث على اتباعهم والتأسي بهم على وجه الخصوص.

الدليل الثالث:

أن من العلماء من قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفة قول أبي بكر

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤/١٢٦)، والإمام أبو داود في سننه (٤/٢٠٠)، كتاب: السنة، باب: لزوم السنة، رقم الحديث: (٦٤٠٧)، والإمام الترمذي في الجامع (٥/٤٤)، كتاب: العلم عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم الحديث: (٢٦٧٦)، و الإمام ابن ماجة في السنن (١/١٥)، المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم الحديث: (٤٢).

يقول الإمام الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» الجامع (٥/٤٤)، ويقول الإمام ابن كثير: «ورواه الحاكم في مستدركه، وقال: على شرط الصحيحين، ولا أعلم له علة، وصححه أيضاً الحافظ أبو نعيم الأصفهاني و الدغولي، وقال شيخ الاسلام الأنصاري: هو أجود حديث في أهل الشام وأحسنه»، تحفة الطالب (١/ ١٦٣)، وصححه الضياء المقدسي في كتابه: اتباع السنن واجتناب البدع (١/١)، وقال الإمام ابن عبدالبر: «وقال الحافظ أبو نعيم: هو حديث جيد من صحيح حديث الشاميين». جامع العلوم والحكم (١/٢٥٨).

(2) سبق تخريجه ص:(١٦٢).

وعمر حجة ودليلاً، وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلاً، وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلاً، ولكل قول من هذه الأقوال متعلق من السنة.

الدليل الرابع:

ما جاء في الأحاديث من إيجاب محبتهم وذم من أبغضهم وأن من أحبهم فقد أحب النبي ﷺ ومن أبغضهم فقد أبغض النبي ﷺ، وما ذاك من جهة كونهم رأوه أو جاوروه أو حاوروه فقط إذ لا مزية في ذلك، وإنما هو لشدة متابعتهم له، وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته مع حمايته ونصرته.

وعلى ما سبق تقريره يتبين أن التعارض بين أقوال الصحابة واقع كوقوعه في الأدلة الشرعية الأخرى، وإذا ثبتت حجية أقوالهم فإن تقليدهم معتبر مما يجعل النظر في هذه المسألة متعلق بأمرين: وقوع التعارض في الأدلة الشرعية، وبتعارض القولين على المقلد[1]، وقد سبق استيفاء الكلام عنهما، ثم إن النظر في مسألة تعارض القولين عند الصحابة عند من قال بحجية أقوالهم؛ لأن من قال بعدم حجيتها قال عند تعارض أقوالهم أنها تسقط ولا يعتمد قول منها[2]، قال الإمام الشيرازي: «فأما إذا اختلفوا على قولين بنيت على القولين في أنه حجة أو ليس بحجة، فإذا قلنا إنه ليس بحجة لم يكن قول بعضهم حجة على البعض، ولم يجز تقليد واحد في الفريقين، بل يجب الرجوع إلى الدليل، وإذا قلنا إنه حجة فيهما فهما دليلان تعارضا»[3]، وقال الإمام الجويني[4] : «والظاهر من المذاهب أنهم إذا اختلفوا، سقط الاحتجاج بأقوالهم»[1]،

---

(١) انظر متعلقات هذه المسألة بما ذكرنا: الموافقات (٣/٣٤٠)، البحر المحيط (٤/٣٦٨)، روضة الناظر (١/١٦٦)، صفة الفتوى (١/٥٥)، المسودة (١/٤١٨)، التمهيد للأسنوي (١/٥٠١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٣٧٢)، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة (١/ ٧٩).

(٣) اللمع (١/٩٥).

(٤) الجويني : أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني الطائي النيسابوري الشافعي، الملقب بضياء الدين، والمشهور بإمام الحرمين، ولد سنة ٤١٩ هـ، وقيل ٤١٧ هـ، برع في علم الكلام و الأصول، وكان إمام الشافعية في زمانه، ووصف بالاجتهاد هذا مع اجتهاده في الزهد والورع ولذا كان متواضعا رقيق القلب كثير البكاء، وله من المصنفات الإرشاد في أصول الدين، و الشامل في أصول الدين، و التخليص في أصول الفقه، و البرهان في أصول الفقه، وكتب أخرى كثيرة، توفي سنة ٤٧٨ هـ. انظر : ذيل تاريخ بغداد لابن النجار (١/٨٥)، وفيات الأعيان (٣/١٦٧)، سير أعلام النبلاء (١٨/٤٦٨)، طبقات الشافعية للأسنوي (١/١٩٧)، طبقات الشافعية الكبرى (٥/١٦٥).

بينما الإمام الشاطبي نظر إلى «أنهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم فضلاً عن النظر فيما نظروا فيه»[٢].

وعليه: فإن الخلاف الآتي عند من قال بحجية أقوالهم، وفيما يلي بيان لرأي الإمام الشاطبي في المسألة:

تعارض قولي الصحابة:

رأي الإمام الشاطبي:

سار الإمام الشاطبي في هذه المسألة وفق منهجه السابق في مسائل التعارض، وذلك بطلب الترجيح بين الأقوال المتعارضة إن لم يمكن الجمع بينها[٣]، وعدم الأخذ بأيها شاء من غير طلب الراجح منها، فإذا تعارض قولان للصحابة فإنه لابد أن يكون أحدهما حجة دون الآخر، وفي هذا الشأن يقول -رحمه الله- مستنكراً مذهب المخالفين: «وطائفة أيضاً رأوا أن قول الصحابي حجة فكل قول صحابي وإن عارضه قول صحابي آخر كل واحد منهما

---

(١) التلخيص (٣/٤٥٣).

(٢) الموافقات (٤/٧٧).

(٣) وقد خالف ذلك الإمام الشيرازي، وذلك في قوله: «الفرق بين اختلاف أقوال الصحابة واختلاف الأحاديث في أنه لا يجمع بين أقوال الصحابة ﷺ بتنزيل المطلق على المقيد وتخصيص العام بالخاص وتأويل ما يحتمل ونحو ذلك مما يجمع به بين الأخبار المختلفة عن النبي ﷺ، أنَّ جميع الأخبار صادرة عن واحد وهو معصوم صلوات الله وسلامه عليه فلا يجوز فيها الاختلاف والتضاد من كل وجه، فيجمع بينها ما أمكن، حتى لا يكون أحدها مخالفا للآخر، وإذا لم يمكن ذلك كان الثاني ناسخا للأول، وأما أقوال الصحابة إذا اختلف فليست كذلك لاختلاف مقاصدهم وأن ذلك ليس صادراً عن متكلم واحد». انظر: البحر المحيط (٤/٣٦٩)، إجمال الإصابة (١/٨١).

وهذا بخلاف قول بعض الأصوليين في المسألة، ومذهب بعضهم في تعارض الأدلة من طلب الجمع بين الدليلين قبل الترجيح بينهما، وممن قال بالجمع بينهما في هذه المسألة إن أمكن الإمام الزركشي، يقول: «وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك». البرهان في علوم القرآن (٢/١٧٢)، وقاس الإمام النمري في كتابه: (صفة الفتوى) هذه المسألة على مسألة الاختلاف بين الأحاديث النبوية فقال: «فيما اختلف من أقوال النبي ﷺ وتعذر الجمع والنسخ أو أقوال الصحابة أو أحدهم إذا تعذر الجمع فإنه يعمل بالأشبه منها بالكتاب أو السنة أو اتفاق الأمة أو أقوال الأئمة». (١/٨٧)، ولعل هذا المنهج هو الأقرب لاسيما أن أقوال الصحابة تعد من الأدلة الشرعية التي يعتد بها فتقاس على الأدلة الأخرى، ولأنه يمكن الجمع بينها فيحمل قول بعضهم على مقصد مقتضى القول الآخر المعارض، وهذا واضح، والله تعالى أعلم.

حجة»[١].

وممن وافق الإمام الشاطبي: الإمام الشافعي[٢]، وبعض الشافعية كالإمام الزركشي[٣]، والإمام السيوطي[٤]، والإمام الماوردي[٥]، وبعض الحنابلة كالإمام ابن قدامة[٦]، والإمام النمري[٧]، ورجحه الإمام العلائي[٨]، وعدَّه الإمام الزركشي وغيره قول

---

(١) الموافقات (٤/١٢٥).

(٢) انظر: الرسالة (١/٥٩٦).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/٣٧٢).

(٤) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/٤٦٨).

والسيوطي : أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي الشافعي، الملقب بجلال الدين، ولد سنة ٨٤٩ هـ، وكان عالما فاضلا برز في فنون وفاق الأقران، واشتهر بالتصنيف وبعلم الحديث وفنونه رجالا وغريبا ومتنا وسندا واستنباطا، وتفرغ في الأربعين للعبادة والتزهد والتصنيف، ومن مصنفاته : الدر المنثور في التفسير بالمأثور، وتدريب الراوي بشرح تقريب النواوي، و الإتقان في علوم القرآن، وله رسائل منشورة كثيرة، توفي سنة ٩١١ هـ. انظر: الضوء اللامع (١/٣٢٨)، شذرات الذهب (١٠/٧٥)، الكواكب السائرة (١/٢٢٧)، البدر الطالع (١/٣٢٨)، فهرس الفهارس والأثبات (٢/١٠١٠).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١/٣١).

(٦) انظر: روضة الناظر: (١/١٦٧).

(٧) انظر: صفة الفتوى (١/٤١).

وابن حمدان النمري: أبو عبدالله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النمري الحراني الحلبي، الملقب بنجم الدين، ولد بحران سنة ٦٠٣هـ، وهو الإمام العلامة كان بارعا في الفقه والأصول، وانتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه وغوامضه، وكان عارفاً بأصول الدين والخلاف، والأدب، ومن تصانيفه: الرعاية الكبرى، والرعاية الصغرى، والوافي في الأصول، وكتاب صفة الفتوى، توفي سنة:٦٩٥هـ، وله ٩٢ سنة. انظر: المعجم المختص (١٦)، معجم الشيوخ (١/٤٠)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/٣٣١)، شذرات الذهب (٧/٧٤٨).

(٨) انظر: إجمال الإصابة (١/٧٩).

والعلائي: خليل بن كيكلدي بن عبد الله الإمام البارع المحقق بقية الحفاظ صلاح الدين أبو سعيد العلائي الدمشقي ثم المقدسي، ولد بدمشق سنة:٦٩٤هـ، كان إماما في الفقه والنحو والأصول مفننا في علوم الحديث ومعرفة الرجال علامة في معرفة المتون والأسانيد، وبلغ عدد شيوخه بالسماع سبعمائة، توفي بالقدس٧٦١هـ، ومن تصانيفه: القواعد على علمي الأصول والفروع، والوشي المعلم فيمن روى عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ، والمناقب في مجلد لطيف، ومنحة الرائض بعلوم آيات الفرائض، وإجمال الإصابة، وغير ذلك. انظر: طبقات الشافعية (٣/٩٣)، ذيل التقييد (١/٥٢٥)، معجم المحدثين (١/٩٢)، الوفيات (٢/٢٢٦)، الدرر الكامنة (٢/٢١٢).

الجمهور[1].

القول الثاني:

قالوا: إذا تعارض قولان عند الصحابة فإنه يخير في الأخذ بأيهما شاء، ولا يلزمه الترجيح، ونقل هذا القول عن الإمامين: القاسم بن محمد، وعمر بن عبد العزيز[2]، أما ما يتعلق بالإمام القاسم فهو ما روي عنه من قوله: «لقد وسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد ﷺ أي ذلك أخذت لم يكن في نفسي منه شيء»[3].

وأما عن الإمام عمر بن عبد العزيز فنقل عنه قوله: "ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا، لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، وإذا أخذ الرجل بقول أحدهم كان في سعة»[4].

ونقل أيضاً هذا القول عن الإمام أبي حنفية[5]، واستندوا في نقلهم على قوله: «ما جاء عن عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن أصحابه اخترنا، وما كان غير ذلك فنحن رجال وهم رجال»[6].

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

استدل الإمام الشاطبي على عدة أدلة أشرنا إلى بعض منها في مسائل سابقة وهي: مسألة التعارض في الشريعة الإسلامية، ومسألة: تعارض الأقوال عند المقلد، وذلك لتعلقهما بنفس المدلول، وفيما يلي بيان لأدلة هذا القول:

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣٧٢/٤)، إجمال الإصابة (٨٢/١).

(٢) انظر: الموافقات (١٢٥/٤)، البحر المحيط (٣٧٢/٤)، إجمال الإصابة (٧٩/١).

(٣) انظر تخريجه ص:(١٦٢).

(٤) انظر تخريجه ص: (١٦٢).

(٥) انظر: البحر المحيط (٣٧٢/٤)، روضة الناظر (١٦٦/١)، إجمال الإصابة (٧٩/١).

(٦) انظر: إرشاد النقاد (١٤٢/١)، مختصر المؤمل (٦٢/١)، إعلام الموقعين (١٢٣/٤).

ونقلوا الجزء المتعلق باتباع سنة الرسول الله ﷺ فقط، في كل من: كشف الأسرار (٥٥٩/٢)، قواطع الأدلة في الأصول (٣٧١/١)، وقال: «وهذا قول ثابت عنه».

الدليل الأول:

أن اختلاف الصحابة ﷺ إنما هو اختلاف اجتهاد لا اختلاف توسعة يشرِّع لغيرهم جواز الأخذ من أي أقوالهم المتعارضة ما شاء، فالحق في واحد منها[1]، فقد روي عن الإمام مالك أنه قال: «ليس في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ سعة، وإنما الحق في واحد، قيل له: فمن يقول إن كل مجتهد مصيب؟ فقال: هذا لا يكون قولان مختلفين صوابين»[2]، وقال غيره: «إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي، فأما أن يكون توسعة أن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا»[3]. قال الإمام ابن عبد البر معقباً على ذلك: «كلام إسماعيل هذا حسن جداً»[4].

المناقشة:

أن قول الصحابي حجة وإن عارضه صحابي آخر؛ لأن للمكلف متمسك في كل واحد منهما، وهذا ما يدل عليه قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[5]، فدل ذلك ذلك على أن اختيار أحد المتعارضين له حظه من القبول[6].

الإجابة:

أجاب الإمام الشاطبي عن هذه المناقشة بعدة إجابات نذكرها على الوجه الآتي:

أولاً: أن الاستناد إلى الحديث فيه نظر، لما تقدم من الكلام عنه وبيان ضعفه.

ثانياً: «إن صح فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلد عفوا فاستفتى صحابيا أو غيره فقلده فيما أفتاه به فيما له أو عليه، وأما إذا تعارض عنده قولا مفتيين فالحق أن يقال ليس بداخل تحت

---

(١) انظر: الموافقات (١٢٩/٤)، جامع بيان العلم وفضله (٨٢/٢).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٨١/٢).

(٣) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٨٢/٢).

(٤) المرجع السابق.

(٥) سبق تخريجه ص :(١٦٢).

(٦) انظر: الموافقات (١٢٥/٤)، جامع بيان العلم وفضله (٨٣/٢).

ظاهر الحديث، لأن كل واحد منهما متبع لدليل عنده يقتضي ضد ما يقتضيه دليل صاحبه»[1]، وقال: «على تسليم ذلك فالمراد أنه حجة على انفراد كل واحد منهم، أي أن من استند إلى قول أحدهم فمصيب من حيث قلد أحد المجتهدين لا أن كل واحد منهم حجة في نفس الأمر بالنسبة إلى كل واحد»[2].

ثالثا: تحمل التوسعة والرحمة في خلافهم على أن يكون من جهة فتح باب الاجتهاد وأن مسائل الاجتهاد قد جعل الله فيها سعة بتوسعة مجال الاجتهاد لا غير ذلك[3].

الدليل الثاني:

قد ثبت أن الشريعة لا اختلاف فيها وإنما جاءت حاكمة بين المختلفين فيها وفي غيرها، وإذا كان المكلف مخيراً بين أحد هذين القولين المتعارضين، كان مسوغاً لوقوع الخلاف في الشريعة، وهذا باطل[4].

ويؤيد هذا أن أصحاب النبي ﷺ وقع بينهم تخطئة بعضهم بعضاً ورجوع بعضهم إلى قول غيره عند مخالفته إياه، ولم يجيزوا الأخذ بقول القولين المتعارضين دون النظر[5]، «فما زال الصحابة ومن بعدهم ينكرون على من خالف أو أخطأ كائناً من كان، ولو كان أعلم الناس وأتقاهم»[6].

ومن ذلك رجوع عمر رضي الله عنه إلى قول معاذ رضي الله عنه لما أراد رجم الحامل فقال له معاذ: ليس لك سبيل على ما في بطنها، فتركها حتى وضعت، وقال: لولا معاذ هلك عمر[7]، وكما روي في

---

(١) الموافقات (١٣٣/٤).

(٢) المرجع السابق (١٢٩/٤).

(٣) انظر: المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق (١٣٠/٤).

(٥) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٨٧/٢)، روضة الناظر (١٦٦/١)، إجمال الإصابة (٨٢/١).

(٦) الفتاوى لمحمد بن عبدالوهاب (٣٣/١).

(٧) أخرجه الإمام عبد الرزاق في مصنفه (٣٥٤/٧)، والإمام ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٤٣/٥)، والإمام الدارقطني في سننه (٣٢٢/٣)، قال الإمام ابن حزم: «وهذا أيضا باطل لأنه عن أبي سفيان وهو ضعيف عن أشياخ لهم وهم مجهولون». المحلى (٣١٦/١٠)، وانظر: البدر المنير (٢٢٧/٨).

قصة المرأة التي بعث إليها عمر رضي الله عنه ففزعت فأجهضت جنينا فمات فشاور أصحابه في ذلك فقالوا: ما نرى عليك شيئا ما أردت بهذا إلا الخير، فقال له علي رضي الله عنه: إن كان هؤلاء اجتهدوا رأيهم فقد قضوا ما عليهم وإن كانوا قاربوك فقد غشوك، أما الإثم فأرجو أن يضعه الله عنك بنيتك، وأما الغلام فإن عليك ضمانه، فقال له عمر: أنت والله صدقتني[١].

يقول الإمام ابن عبدالبر: «وفي رجوع أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم إلى بعض ورد بعضهم على بعض دليل واضح على أن اختلافهم عندهم خطأ وصواب، ولذلك كان يقول كل واحد منهم: جائز ما قلت أنت، وجائز ما قلت أنا، وكلانا نجم يهتدي به، فلا علينا شيء من اختلافنا، والصواب مما اختلف فيه وتدافع وجه واحد، ولو كان الصواب في وجهين متدافعين ما خطأ السلف بعضهم بعضا في اجتهادهم وقضائهم وفتواهم، والنظر يأبى أن يكون الشيء وضده صوابا كله»[٢].

الدليل الثالث:

القول بالتخيير مسقط للتكليف؛ لأننا نقول للمكلف لك أن تفعل هذا أو تترك هذا إن شئت، وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح فإنه متبع للدليل فلا يكون متبعاً للهوى ولا مسقطاً للتكليف[٣].

الدليل الرابع:

أن جمهور العلماء قدَّموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجة ودليلاً، وبعضهم عدَّ قول الخلفاء الأربعة مقدماً على سواهم من الصحابة، وهذا يدل على أنهم يرون ترجيح بعضهم على بعض عند اختلاف أقوالهم، ولم يأخذوا بأقوالهم على وجه التخيير[٤].

---

(١) أخرجه الإمام البيهقي في سننه (١٢٣/٦)، كتاب: الإجارة، باب: الإمام يضمن والمعلم يغرم...، رقم الحديث: (١١٤٥٢).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٨٧/٢).

(٣) انظر: الموافقات (١٣٤/٤).

(٤) انظر: الموافقات (٧٨/٤)، رفع الحاجب (٥١٥/٤)، اللمع (٩٥/١)، البحر المحيط (٣٦٨/٤)، المسودة (٤١٨/١).

ومن ذلك قولهم: «إذا تعارضت أقوال الصحابة يكون الرجوع إلى قول أحد الخلفاء الأربعة دون غيرهم»[١].

الدليل الخامس:

قياس تعارض أقوال الصحابة على قياس الأدلة، فلو تعارض دليلان من كتاب أو سنة لم يجز الأخذ بواحد منهما بدون الترجيح، فكذلك هنا[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأنه دليل في محل النزاع.

الترجيح:

يترجح لي بعد النظر في المسألة القول الأول القاضي بوجوب الترجيح بين أقوال الصحابة المتعارضة، وذلك لقوة ما استدلوا به، وهو الموافق لمقاصد الشريعة، فلا اختلاف فيها، وإنما جاءت حاكمة بين المختلفين، ولأننا نعلم أن أحد القولين صواب والآخر خطأ، ولا نعلم ذلك إلا بطلب الترجيح، والله تعالى أعلم.

وقد وجَّه الإمام الشاطبي قول المخالفين بقوله: «فلما اجتهدوا ونشأ من اجتهادهم في تحري الصواب الاختلاف سهل على من بعدهم سلوك الطريق، فلذلك والله أعلم قال عمر بن عبد العزيز: "ما يسرني أن لي باختلافهم حمر النعم"»[٣].

وأما ما يتعلق بالإمام أبي حنيفة فقد اطلعت على شيء من اختلاف عباراته بشأن هذا الموضوع، منها ما سبق من القول بالتخيير، ومنها ما نقل عنه في خلاف ذلك،: فعلى سبيل المثال: «سئل أبو حنيفة: إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالفه، قال: اتركوا قولي لكتاب الله، فقيل: إذا كان خبر رسول الله ﷺ يخالطه، قال: اتركوا قولي لخبر رسول الله صلى ﷺ، فقيل له: إذا كان قول الصحابة يخالفه، قال: اتركوا قولي لقول الصحابة ﭫ»[٤]، «وفي رواية قال: آخذ

---

(١) إجمال الإصابة (٥٣/١).

(٢) روضة الناظر (١٦٦/١).

(٣) الموافقات (١٣٠/٤).

(٤) إرشاد النقاد (١٤٢/١).

بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله فإن لم أجد في كتاب الله وسنة رسول الله آخذ بقول أصحابه ثم آخذ بقول من شئت منهم وأدع قول من شئت منهم ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم»(١)، «وفي رواية أقلد جميع الصحابة ولا أستجيز خلافهم برأي إلا ثلاثة نفر أنس بن مالك وأبو هريرة وسمرة بن جندب، فقيل له في ذلك، فقال: أما أنس فاختلط في آخر عمره وكان يفتي من عقله وأنا لا أقلد عقله، وأما أبو هريرة فكان يروي كل ما سمع من غير أن يتأمل في المعنى ومن غير أن يعرف الناسخ والمنسوخ»(٢).

وقال الإمام ابن عبد البر بشأن هذا الاختلاف: «واختلف قول أبي حنيفة في هذا الباب»(٣). أما الإمام العلائي فقد رفع هذا الخلاف عنه بقوله: «وهذا يحتمل أن يكون معنى قوله تخيرنا من أقوالهم أي ما كان الدليل يقتضي ترجيحه كما تقدم عن الإمام الشافعي»(٤).

وبه يمكن رفع احتمال الخلاف عنهم بما سبق بيانه، ويبقى القول بطلب الترجيح أقوى، والله تعالى أعلم.

نوع الخلاف:

الخلاف في المسألة خلاف معنوي، فبناءً على القول الأول: فإنه لا يصح لأحد من المجتهدين أن يختار من أقوال الصحابة المتعارضة من غير نظر في الترجيح إن لم يمكن الجمع بينهما، بخلاف القول الثاني فإن له أن يتخير من الأقوال المتعارضة ما يشاء ويحكم بها.

---

(١) مختصر المؤمل (٦٣/١).

(٢) المرجع السابق، ولم أجد في النص المنقول عنه العلة من عدم الأخذ من الصحابي: سمرة بن جندب.

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٨٣/٢).

(٤) إجمال الإصابة (١/ ٧٩).

المبحث الخامس عشر: تعارض القياس مع غيره

تعريف القياس لغة واصطلاحاً:

القياس لغةً[1] :

أصل المادة القاف والسين، يقال: قاس الشيء يَقوسه قوساً، وقست الشيء أقيسه قيساً وقياساً، ويقال: قايسْتُ بين الشيئين، أي: قادَرْت بينهما، واقتاس الشيء بغيره: قاسه به، وهو يقتاس بأبيه اقتياسا، أي: يسلك سبيله ويقتدي به، و قاس الشيء على غيره: قدره على مثاله، والمقياس: ما قيس به.

القياس اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف القياس، وسنعرض بعض تعريفاتهم لبيان المراد، وليس هذا مجال بحثها ودراستها، ومنها قولهم:

أ- القياس: "حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما"[2].

ب- القياس: «الفرع والأصل في علة حكم الأصل في نظر المجتهد على وجه يستلزم تحصيل الحكم في الفرع»[3].

ج- القياس: «إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم»[4].

رأي الإمام الشاطبي:

أشار الإمام الشاطبي إلى أن القياس ليس دليلاً عقلياً محضاً، بل هو دليل مستمد من نصوص الشريعة الإسلامية التي أوجب الحال نظر المجتهد فيها، يقول -رحمه الله- : «فليس

---

(١) انظر مادة (قس): تهذيب اللغة (١٧٩/٩)، و (قاس): المعجم الوسيط (٧٦٦/٢)، ومادة (قوس): مختار الصحاح (٢٣٢/١)، ومادة (قيس): العين (١٨٩/٥)، المحكم والمحيط الأعظم (٤٨٦/٦)، لسان العرب (١٨٧/٦).

(٢) اللمع (٩٦/١).

(٣) الإحكام للآمدي (٢٠٥/٣).

(٤) المعتمد (٤٤٣/٢).

القياس من تصرفات العقول محضا وإنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد»[١].

ونص أيضاً على أنه من الأدلة الشرعية الظنية لا القطعية، فقال: «والأدلة الظنية متفاوتة كأخبار الآحاد والقياس»[٢].

وهذان الرأيان مؤثران في رتبة التعارض بين القياس وغيره من الأدلة الشرعية، ووجه ذلك: أن القياس كما قال من الأدلة الظنية الشرعية وعليه لا يعارض قطعياً؛ لأن القطعي أعلى رتبة من الظني، وقد مرَّ بيان وجه التقديم، فإن عارض القياس قطعياً فيقدم القطعي، وهذا ما أشار إليه الإمام الشاطبي في قوله: «فمن الأقوال ما يكون خلافا لدليل قطعي من نص متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلي، ومنها ما يكون خلافا لدليل ظني، والأدلة الظنية متفاوتة كأخبار الآحاد والقياس الجزئية، فأما المخالف للقطعي فلا إشكال في اطراحه، ولكن العلماء ربما ذكروه للتنبيه عليه وعلى ما فيه لا للاعتداد به»[٣].

وهذا ما نص عليه كثير من الأصوليين[٤]، يقول الإمام البخاري: «القياس حجة عند عدم دليل أقوى منه»[٥].

ويبقى النظر في تعارض القياس مع غيره من الأدلة الظنية الأخرى، كما نص الإمام الشاطبي على محله فقال: «وأما المخالف للظني ففيه الاجتهاد بناء على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره»[٦].

---

(١) الموافقات (٨٩/١).

(٢) المرجع السابق (١٧٣/٤).

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: كشف الأسرار (٥٥٥/٢)، رفع الحاجب (٣١٠/٤)، البحر المحيط (٣٥/٣)، شرح التلويح (٩/٢)، التحبير شرح التحرير (٣٥٥٥/٧)، المدخل (٣٤٣/١).

(٥) كشف الأسرار (٥٥٥/٢).

(٦) الموافقات (١٧٣/٤).

فيرجع كل مجتهد إلى ما ترجح له بأحد المرجحات الصحيحة[1]، فإما أن يقدم القياس لوجه ما، وإما أن يقدم غيره من الأدلة الظنية الأخرى. ولهذا نقل الإمام الشاطبي عن الإمام ابن السيد البطليوسي[2] القول بأن من أسباب الخلاف بين العلماء في تعارض الأدلة النظر في وجه القياس عند كل واحد منهم[3].

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى أن القياس كما يتعارض مع الظنيات قد يتعارض مع المصالح والمفاسد، وأن على المجتهد النظر حال التعارض إلى كل منهما قبل الترجيح بينهما، فربما وجب النظر إلى المصلحة وترجيحها لأن اعتبار القياس يؤدي إلى فوت أمر ضروري أو مصلحة عامة، يقول -رحمه الله-: «وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر»[4].

والحاصل: أن محل تعارض القياس مع غيره عند الإمام الشاطبي ومن وافقه في الظنيات فقط، وأن النظر فيها موكل إلى اجتهاد المجتهد، فينظر في كل من المتعارضين بحسب ما يقوى له من المرجحات التي تقويه فيرجحه على الآخر.

---

(١) انظر: الموافقات (٤/٤٢٤)، البحر المحيط (٣/٣٥).

(٢) البطليوسي: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السِّيْد البطليوسي الأندلسي المالكي، ولد سنة: ٤٤٤هـ، وكان إماماً عالماً بالآداب واللغات والنحو مستبحراً فيها متقناً لها مع معرفة بالفقه والكلام، ومن مصنفاته: المثلث في اللغة، وشرح سقط الزند، وكتاب الحدائق في أصول الدين، وكتاب التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، توفي سنة: ٥٢١هـ. انظر: وفيات الأعيان (٣/٩٦)، سير أعلام النبلاء (١٩/٥٣٢)، البداية والنهاية (١٢/٢١٢)، بغية الوعاة (٢/٥٥).

(٣) انظر: الموافقات (٤/٢١٤).

(٤) المرجع السابق (٤/٢٠٧).

المبحث السادس عشر: التعارض في المتشابه

تعريف المتشابه لغة واصطلاحاً:

المتشابه لغةً[1]:

مصدر "شبه"، و الشبه و الشبيه: المثل، والجمع أشباه. و أشبه الشيء الشيء: ماثله، و تشابه الشيئان و اشتبها: أشبه كل واحد منهما صاحبه، ومنه قوله تعالى:﴿ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ﴾[2]، والمشتبهات من الأمور: المشكلات، ومنه قوله تعالى: ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[3].

المتشابه اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف المتشابه على أقوال كثيرة، منها ما هو عام ومنها ما هو خاص، وفيما يلي ذكر لأقوال بعضهم في تعريف المتشابه:

أ -عرّف الإمام السرخسي المتشابه بقوله: «المتشابه: اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه»[4].

ب- وعرَّفه الإمام الشاطبي بمعنيين أحدهما قوله: «ما أشكل معناه ولم يُبيَّن مغزاه»[5]، والآخر قوله: «الذي لا يتبين المراد به من لفظه كان مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا»[6]، وهو بهذا بهذا التعريف فرَّق بين نوعي المتشابه: الحقيقي والإضافي، في قوله: «كان مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا»، وسيأتي بسط الكلام في المسألة.

---

(١) انظر مصدر (شبه): لسان العرب (٥٠٣/١٣)، مختار الصحاح (١٣٨/١)، المصباح المنير (٣٠٣/١)، تاج العروس (٤١١/٣٦)، المعجم الوسيط (٤٧١/١).

(٢) من الآية (٩٩) من سورة الأنعام.

(٣) من الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٤) أصول السرخسي (١٦٩/١).

(٥) الاعتصام (٢٣٣/٢).

(٦) الموافقات (٨٥/٣).

ج- وعرّفه الإمام السمعاني[١] بقوله: «المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه وكلفهم الإيمان به»[٢].

د- وعرّفه الإمام ابن قدامة بقوله: «المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله»[٣].

ومنهم من عرفه بأنه: المجمل[٤].

ولعل الأقرب من تعاريف الأصوليين ما كان متصفاً بالعموم، مقابلاً لمفهوم المحكم؛ استناداً إلى المقابلة الواردة في الآية الكريمة: ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[٥].
﴾[٥]. وهذا ما نحى إليه الإمام الشاطبي في تعريفه للمتشابه من جهة العموم. أما من جهة الخصوص فقد أشار إلى أن من العلماء من عرَّف المحكم على وجه الخصوص وأراد به الناسخ، ويأتي في مقابله المنسوخ الذي هو المتشابه الخاص[٦].

ومما يميز أيضاً تعريف الإمام الشاطبي عن بقية التعاريف هو شمول تعريفه الثاني لأنواع المتشابه الحقيقي والإضافي، بينما اقتصر تعريف البقية على المتشابه الحقيقي.

---

(١) السمعاني : أبو المظفر مصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني الحنفي، ثم الشافعي، ولد سنة ٤٢٦ هـ، و كان إماماً فاضلاً ورعاً تقياً أحكم العربية واللغة وبرع في الأصول والفروع، وكان إمام عصره بلا مدافعة، صنف الرد على القدرية، و منهاج أهل السنة، و قواطع الأدلة في الأصول، و البرهان في الخلاف، والاصطلام في الرد على الدبوسي، وغير ذلك، توفي سنة ٤٨٩ هـ. انظر : الأنساب (٢٩٨/٣)، وفيات الأعيان (٢١١/٣)، العبر (٣٦١/٢)، طبقات الشافعية للأسنوي (٣٢١/١)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٣٥/٥)،البداية والنهاية (١٦٤/١٢) شذرات الذهب (٣٩٤/٥).

(٢) قواطع الأدلة (٢٦٥/١).

(٣) روضة الناظر (٦٦/١).

(٤) انظر: اللمع (٥٢/١)، البرهان (٢٨٤/١).

وانظر مزيداً من تعاريف الأصوليين للمتشابه في: رفع الحاجب (٩٨/٢)، الفقيه والمتفقه (٢٠٩/١)، اللمع (٥٢/١)، البرهان (٢٨٤/١)، قواطع الأدلة (٢٦٥/١)، البحر المحيط (٣٦٣/١)، المنخول (١٧١/١)، روضة الناظر (٦٦/١)، التحبير شرح التحرير (١٣٩٨/٣).

(٥) من الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٦) انظر: الموافقات (٨٥/٣).

أقسام المتشابه:

قسَّم الإمام الشاطبي المتشابه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المتشابه الحقيقي وهو: ما أشكل معناه ولم يبين مغزاه، والذي لا يدرك مثله بالبحث والنظر، وهو المراد من الآية السابقة[١]، «فلم يجعل لنا سبيل إلى فهم معناه ولا نصب لنا دليل على المراد منه، فإذا نظر المجتهد في أصول الشريعة وتقصاها وجمع أطرافها لم يجد فيها ما يحكم له معناه ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه»[٢].

وحكمه: التوقف، ولا يكون إلا فيما لا يتعلق به تكليف سوى مجرد الإيمان به؛ لأنه تكليف بالمحال وطلب ما لا ينال[٣]، فهو مما لا سبيل إلى معرفة حقيقته، فالمتتبع له مبتغ للفتنة، وقد نص كثير من الأصوليين إلى أن الحكمة منه إنما هو الابتلاء[٤]، يقول الإمام السرخسي: «وربما يكون ذلك أهم، ألا ترى أن في المتشابه ما كان الابتلاء إلا بعقد القلب عليه واعتقاد الحقية فيه»[٥]، ويقول الإمام التفتازاني: «إنزاله ابتلاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكير فيه والوصول إلى ما هو غاية متمناهم من العلم بأسراره»[٦].

القسم الثاني: المتشابه الإضافي وهو: «ما يحتاج في بيان معناه الحقيقي إلى دليل خارجي»[٧]، خارجي»[٧]، وهو «ليس بداخل في صريح الآية وإن كان في المعنى داخلا فيه، لأنه لم يصر متشابها من حيث وضع في الشريعة، من جهة أنه قد حصل بيانه في نفس الأمر، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان اتباعاً للهوى، فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى

---

(١) انظر: الموافقات (٩١/٣)، الاعتصام (٢٣٣/٢).

(٢) الموافقات (٩١/٣).

(٣) انظر: أصول البزدوي (٩/١)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢٣٨/١)، الموافقات (٩١/٣، ٣٤٢)، إرشاد الفحول (٦٥/١).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٩٠/١)، البحر المحيط (٣٦٩/١)، إعلام الموقعين (٢٥٢/٤).

(٥) أصول السرخسي (٦٥/٢).

(٦) شرح التلويح على التوضيح (١١/١).

(٧) الاعتصام (٢٣٣/٢).

الأدلة وإنما ينسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة، فيطلق عليهم أنهم متبعون للمتشابه»[1].

وحكمه: وجوب البحث والنظر فيه؛ لأنه مما يدرك بذلك، و لأن الاشتباه وقع فيه في نظر المجتهد وليس في الدليل، كما ذكر ذلك الإمام الشاطبي.

القسم الثالث: متشابه راجع إلى المناط الذي تتنزل عليه الأحكام، فهو ليس بعائد على الأدلة، وإنما عائد على مناط الأدلة كالنهي عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذكية كذلك، فإذا اختلطت الميتة بالذكية حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تحليله أو تحريمه، لكن جاء الدليل المقتضي لحكمه في اشتباهه وهو الاتقاء حتى يتبين الأمر[2].

وحكمه: كحكم سابقه في وجوب الاجتهاد حتى يتبين الدليل من حله أو حرمته.

التعارض في المتشابه:

يمكن بيان موقف الإمام الشاطبي من تعارض المتشابه بعد تحرير موقفه في كل من المتشابه الحقيقي، والمتشابه الإضافي ومتشابه المناط:

أولاً: التعارض في المتشابه الحقيقي:

ذكر الإمام الشاطبي في مواضع متفرقة أحكاماً خاصة لهذا القسم، نجملها في النقاط الآتية:

أ- أن المتشابه الحقيقي يجب التوقف فيه وعدم الحكم عليه، بل إنه من غير اللازم تأويله ولا يتعلق به تكليف سوى الإيمان به، بدليل أن السلف الصالح من الصحابة وغيرهم لم يتعرضوا لهذا القسم من المتشابه، بل أعرضوا عنه أشد الإعراض، والآية مشيرة إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ ﴾[3]، إلى أن قال

---

(١) الموافقات (٩٢/٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٩٣/٣).

(٣) من الآية (٧) من سورة آل عمران.

تعالى: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾[1]، وحين سلك الأولون فيه مسلك التسليم وترك الخوض في معانيه، دل على أن ذلك هو الحكم عندهم فيه[2].

ب- أن التشابه الحقيقي وإن كان واقعاً في الشريعة لكن النظر في مقدار الواقع إنما هو قليل، يقول الإمام الشاطبي: «متشابهه على هذا قليل فتركوا اتباع المعظم إلى اتباع الأقل المتشابه الذي لا يعطي مفهوماً واضحاً ابتغاء تأويله»[3]، والدليل على ذلك عدة أمور أبرزها الآتي:

الدليل الأول:

أن مفهوم الآية السابقة فيه دليل على أن المتشابه قليل لمقابلته للمحكم الذي هو أم الكتاب، وأم الشيء معظمه وعامته، كما يقال: "أم الطريق" بمعنى معظمه، والأم أيضاً الأصل، فإذا كان الأمر كذلك، فقوله تعالى: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[4] إنما يراد به القليل[5].

الدليل الثاني:

أن القرآن الكريم إنما نزل ليرفع الخلاف بدليل قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوۡعِظَةٌ لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾[7]، فلو كان

---

(١) من الآية (٧) من سورة آل عمران. وهذا ما أقره الإمام الشاطبي من مفهوم الآية في مواضع متفرقة على خلاف بين العلماء في مكان الوقف فيها، يقول -رحمه الله-: «والناس في المتشابه المراد هاهنا على مذهبين، فمن قال إن الراسخين يعلمونه فليس بمتشابه عليهم وإن تشابه على غيرهم كسائر المبينات المشتبهة على غير العرب أو على غير العلماء من الناس، ومن قال إنهم لا يعلمونه وإن الوقف على قوله (إلا الله) فالتكليف بما يراد به مرفوع باتفاق، فلا يتصور أن يكون ثم مجمل لا يفهم معناه ثم يكلف به، وهكذا إذا قلنا إن الراسخين هم المختصون بعلمه دون غيرهم فذلك الغير ليسوا بمكلفين بمقتضاه ما دام مشتبها عليهم حتى يتبين باجتهاد أو تقليد». الموافقات (٣/٣٤٣).

(٢) انظر: الموافقات (٣/٩١، ٩٤، ٩٨، ٣٤٢، ٤/١٥٦)، الاعتصام (١/٢٢١).

(٣) الاعتصام (١/١٤٣).

(٤) من الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٥) انظر: الموافقات (٣/٨٦).

(٦) من الآية (١٣٨) من سورة آل عمران.

(٧) من الآية (٤٤) من سورة النحل.

كان المتشابه كثيراً لكان الالتباس والإشكال كثيراً، وانتقض كون الكتاب مبيناً، فلا يصح القول بكثرته، وما جاء من الاختلاف فيه لم يتعلق بالمكلفين سوى الإيمان به والإقرار به[1].

وفي هذا يقول الإمام الشاطبي مجيباً على من قال بأن وجود المتشابه دليل على أصل الاختلاف في الشريعة: «أما مسألة المتشابهات فلا يصح أن يدعى فيها أنها موضوعة في الشريعة قصد الاختلاف شرعاً؛ لأن هذا قد تقدم في الأدلة السابقة ما يدل على فساده وكونها قد وضعت ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾[2]. فمسألة المتشابهات من الثاني لا من الأول، وإذا كان كذلك لم يدل على وضع الاختلاف شرعاً بل وضعها للابتلاء، فيعمل الراسخون على وفق ما أخبر الله عنهم ويقع الزائغون في اتباع أهوائهم»[3].

وقال: «وأما مسائل الخلاف وإن كثرت، فليس من المتشابهات بإطلاق، بل فيها ما هو نادر، كالخلاف الواقع فيما أمسك عنه السلف الصالح فلم يتكلموا فيه بغير التسليم والإيمان بغيبية المحجوب أمره عن العباد»[4].

ج- المتشابه الحقيقي لا يعارض أصلاً قطعياً سواءً كان من الأدلة القطعية أو كليات الشريعة، وإنما يقع في الفروع الجزئية، «فإن الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها مقرر واضح في معظمها ثم جاء بعض المواضع فيها مما يقتضي ظاهره مخالفة ما اطرد فذلك من المعدود في المتشابهات التي يتقى اتباعها؛ لأن اتباعها مفض إلى ظهور معارضة بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة»[5]. والدليل على عدم معارضتها للقطعيات الأمور الآتية[6]:

الدليل الأول:

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٨٧).

(٢) من الآية (٤٢) من سورة الأنفال.

(٣) الموافقات (٤/١٢٦).

(٤) المرجع السابق (٣/٩١).

(٥) الموافقات (٤/١٧٦)، وانظر: الاعتصام (٢/٢٠١).

(٦) انظر: الموافقات (٣/٩٦).

الاستقراء، فإن المتتبع لكليات الشريعة يجد أن الأصول منوط بعضها ببعض في التفريع عليها، فلو وقع في أصل من الأصول اشتباه لزم سريانه في جميعها فلا يكون المحكم أم الكتاب مع أنه كذلك، فدل على أن المتشابه لا يكون في شيء من أمهات الكتاب.

الدليل الثاني:

أن الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه وهذا باطل، وقد تم تقرير ذلك.

فظهر أن متبعي المتشابهات إنما هم متبعون لأهوائهم المجردة عن الدليل، يقول الإمام الشاطبي عن منهجهم: «وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما أي دليل كان عفواً وأخذاً أولياً، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي، فكأن العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً فمتبعه متبع متشابه، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغ»(1).

ويدخل في القطعيات كما هو معلوم مقتضيات العقول العقلية وعليه فإن: «المتشابهات ليست مما تعارض مقتضيات العقول، وإن توهم بعض الناس فيها ذلك؛ لأن من توهم فيها ذلك فبناء على اتباع هواه»(2).

وبناءً على كل ما تقدم فإنه يتضح موقف الإمام الشاطبي من تعارض المتشابه الحقيقي في الأدلة الشرعية وأنه منتفٍ، فيكون الحكم فيه التوقف لعدم صحة تأويله ولضعفه مع قلة وقوعه فهو مما ألزمنا الإيمان به دون النظر فيه.

بل قد عدَّ الإمام الشاطبي المتشابهات الحقيقية ليست بدليل؛ «لأن حقيقة الدليل أن يكون ظاهرا في نفسه ودالاً على غيره، وإلا احتيج إلى دليل، فإن دل الدليل على عدم صحته فأحرى أن لا يكون دليلاً،ولا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية؛ لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً فهي في محل التوقف، وإن اقتضت عملاً فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم، ويتناول الجزئيات حتى إلى الكليات، فمن عكس الأمر حاول شططاً ودخل

---

(1) الاعتصام (١/٢٤٥).

(2) الموافقات (٣/٣٠).

في حكم الذم؛ لأن متبع الشبهات مذموم فكيف يعتد بالمتشابهات دليلاً أو يبنى عليها حكم من الأحكام، وإذا لم تكن دليلاً في نفس الأمر فجعلها بدعة محدثة هو الحق»[1].

ثانياً: التعارض في المتشابه الإضافي، ومتشابه المناط:

بعدما ذكر الإمام الشاطبي ما يتعلق بالمتشابه الحقيقي من أحكام ذكر بعض ما يتعلق بالمتشابه الإضافي من أحكام تختص به وكذلك المتشابه العائد إلى المناط في بعض الصور، وكلاهما (المتشابه الإضافي والمتشابه العائد إلى المناط) يعودان لحكم واحد عند الإمام الشاطبي، سيأتي بيانه، رغم اختلاف صورة كل واحد منهما، فالمتشابه الإضافي إنما وقع التشابه فيه بالنسبة إلى نظر المجتهد لا إلى الدليل، فالناظر قصر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان اتباعاً للهوى، فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة وإنما ينسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة، أما المتشابه العائد إلى المناط فإن التشابه فيه عائد إلى مناط الدليل وتحققه فيه، فيحتاج الأمر فيه إلى اجتهاد ونظر من المجتهدين[2]، يقول –رحمه الله– مبيناً اختلاف هذين القسمين عن سابقهما: «والأنظار تختلف باختلاف القرائح والتبحر في علم الشريعة فلكل مأخذ يجرى عليه وطريق يسلكه بحسبه لا بحسب ما في نفس الأمر، فخرج المنصوص من الأدلة عن أن يكون متشابهاً بهذا الاعتبار، وإنما قصاراه أن يصير إلى التشابه الإضافي وهو الثاني، أو إلى التشابه الثالث»[3].

وفيما يلي بيان لأحكام هذين القسمين:

أ- أن كليهما لا يجب التوقف فيهما ابتداءً وعدم الحكم عليهما، بل يجب النظر فيهما والبحث عن مرجح لهما حال التعارض، بخلاف المتشابه الحقيقي، يقول الإمام الشاطبي فيما يتعلق بهذا الحكم: «وما سواها من مسائل الخلاف ليس من أجل تشابه أدلتها فإن البرهان قد دل على خلاف ذلك، بل من جهة نظر المجتهد في مخارجها و مناطاتها، والمجتهد لا تجب إصابته لما في نفس الأمر بل عليه الاجتهاد بمقدار وسعه»[4].

---

(١) الاعتصام (١/٢٤٠).

(٢) انظر: الموافقات (٣/٩٢-٩٣).

(٣) المرجع السابق (٣/٩٥).

(٤) الموافقات (٣/٩٤).

ب- أنه يجب رد المتشابه منهما إلى المحكم حال التعارض؛ لأن «اتباعها مفض إلى ظهور معارضة بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة، فإذا اعتمد على الأصول وأرجئ أمر النوادر ووكلت إلى عالمها أو ردت إلى أصولها فلا ضرر على المكلف المجتهد ولا تعارض في حقه»[1]، فينبغي عند تعارض هذين القسمين أو أحدهما بيان معناهما الحقيقي وذلك بالنظر إلى دليل خارجي[2].

يقول الإمام الشاطبي: «فإن تأولوه فبالرد إلى المحكم بأن أمكن حمله على المحكم بمقتضى القواعد فهذا المتشابه الإضافي لا الحقيقي... وإن لم يتأولوه بناء على أنه متشابه حقيقي فيقابلونه بالتسليم وقولهم آمنا به كل من عند ربنا»[3].

وقد وافق كثير من الأصوليين الإمام الشاطبي في هذا، يقول الإمام ابن القيم[4]: وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث فعكس هذا الطريق وهي: أنهم يردون المتشابه إلى المحكم ويأخذون من المحكم ما يفسّر لهم المتشابه ويبينه لهم، فتتفق دلالته مع دلالة المحكم وتوافق النصوص بعضها بعضاً، ويصدِّق بعضها بعضاً، فإنها كلها من عند الله وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض[5].

---

(١) المرجع السابق (١٧٦/٤).

(٢) الاعتصام (٢٣٣/٢).

(٣) المرجع السابق (٢٢١/١).

(٤) ابن القيم : أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعيد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي،الملقب بشمس الدين، والشهير بابن القيم، أو بابن القيم الجوزية، ولد سنة ٦٩١ هـ، وهو العالم العامل العلامة الفقيه الأصولي المفسر المحدث العارف الورع أحد المحققين و علم من أعلام المصنفين، بلغ رتبة الاجتهاد، وهو شيخ الإسلام الثاني بعد شيخه ابن تيمية، وله المصنفات الكثيرة، ومنها : زاد المعاد في هدي خير العباد، و إعلام الموقعين عن رب العالمين، و إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، وغير ذلك وكتبه مشهورة مقبولة، توفي سنة ٧٥١ هـ، وله ٦٠ سنة. انظر : البداية والنهاية (٢٤٦/١٤)، ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٧/٢)، بغية الوعاة (٦٢/١)، الدرر الكامنة (٤٠٠/٣)، شذرات الذهب (٢٨٧/٨)، البدر الطالع (١٤٣/٢)،مختصر طبقات الحنابلة (٦٨).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٢٩٤/٢)، وانظر: كشف الأسرار (١٣٧/٣)، التقرير والتحبير (٢١٣/١)، المحصول لابن العربي (٨٧/١)، البحر المحيط (٣٦٩/١)، شرح الكوكب المنير (٤٥/٢)، أربع قواعد تدور الأحكام عليها (٤/١).

ويقول الإمام الجصَّاص: «وسبيل المتشابه أن يحمل على المحكم ويرد إليه... فوجب حمل ما احتمل وجهين على مالا يحتمل إلا وجها واحدا لأن الله تعالى أمرنا بذلك... فجعل المحكم أما للمتشابه، وأم الشيء هي منها ابتداؤه وإليها مرجعه»[١].

وعليه فإن التأويل في هذين القسمين مما ينبغي دفعاً للتعارض الظاهر وطلباً للترجيح، وهذا مما يجوز فيهما دون المتشابه الحقيقي كما سبق الإشارة إلى ذلك، وكما نص على ذلك الإمام الشاطبي بقوله: «تسليط التأويل على التشابه فيه تفصيل فلا يخلو أن يكون من المتشابه الحقيقي أو من الإضافي، فإن كان من الإضافي فلا بد منه إذا تعين بالدليل كما بين العام بالخاص والمطلق بالمقيد والضروري بالحاجي، وما أشبه ذلك؛ لأن مجموعهما هو المحكم وقد مر بيانه، وأما إن كان من الحقيقي فغير لازم تأويله»[٢].

وهذا التأويل مشروط بأن يحمل على وجه يصح كونه دليلاً في الجملة فرده إلى ما لا يصح كونه دليلاً لا يصح، وهو جمع بين النقيضين، وهذا جارٍ في باب التعارض والترجيح[٣]. يقول الإمام ابن القيم: «وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد»[٤].

ج- المتشابه الإضافي ومتشابه المناط يقع في الأصول كما يقع في الفروع بخلاف القسم الأول؛ وذلك لأن التشابه إنما وقع في ذهن المجتهد لا في حقيقة الدليل، بخلاف المتشابه الحقيقي، يقول الإمام الشاطبي في إمكان وقوعه في القطعيات لهذا السبب: «فإذا اعتبر هذا المعنى لم يوجد التشابه في قاعدة كلية ولا في أصل عام، اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الإضافي، فعند ذلك لا فرق بين الأصول والفروع في ذلك ومن تلك الجهة»[٥].

---

(١) الفصول في الأصول (٣٧٤/١).

(٢) الموافقات (٩٨/٣)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٤٥/١٣، ٣٨٩/١٧).

(٣) انظر: الموافقات (١٠١/٣)، الاعتصام (٢٢١/١).

(٤) الصواعق المرسلة (١٨٧/١).

(٥) الموافقات (٩٧/٣).

وبمجموع النظر فيما سبق يتبين أن التعارض واقع في هذين القسمين بخلاف القسم الأول، وأنه يجري عليه ما يجري على الأدلة المتعارضة الأخرى من أحكام في وجوب النظر والبحث، وذلك إما بالجمع بينهما إن أمكن أو طلب الترجيح بينهما وإلا فالتوقف حتى يأتي دليل ينهض به الراجح من المرجوح.

يقول الإمام الشاطبي بعد قوله بوقوع التأويل فيهما: «التأويل إنما يسلط على الدليل لمعارضة ما هو أقوى منه، فالناظر بين أمرين إما أن يبطل المرجوح جملة اعتماداً على الراجح ولا يلزم نفسه الجمع، وهذا نظر يرجع إلى مثله عند التعارض على الجملة، وإما أن لا يبطله ويعتمد القول به على وجه، فذلك الوجه إن صح واتفق عليه فذاك، وإن لم يصح فهو نقض الغرض؛ لأنه رام تصحيح دليله المرجوح لشيء لا يصح، فقد أراد تصحيح الدليل بأمر باطل، وذلك يقتضي بطلانه عند ما رام أن يكون صحيحا هذا خلف»[1]. وقال بعد عرضه لجملة من المسائل المتعلقة بتأويل هذين القسمين: «وهذا المعنى لا يختص بباب التأويل بل هو جار في باب التعارض والترجيح، فإن الاحتمالين[2] قد يتواردان على موضوع واحد فيفتقر إلى الترجيح فيهما، فذلك ثان عن صحة قبول المحل لهما وصحتهما في أنفسهما، والدليل في الموضعين واحد»[3].

(١) المرجع السابق (١٠٠/٣).

(٢) قال الشيخ عبدالله دراز: لعل الأصل: "الدليلين". انظر: المرجع السابق (٣٣٣/٣).

(٣) المرجع السابق (١٠٢/٣).

المبحث السابع عشر: التعارض بين سبب ومانع

أشرنا سابقاً إلى أن الإمام الشاطبي قسم التعارض إلى قسمين:

القسم الأول: تعارض الأدلة الشرعية.

القسم الثاني: تعارض ما في معنى الأدلة الشرعية، ونص على أمثلة منها سبقت دراستها، ومن ضمن هذا النوع من التعارض تعارض السبب والمانع، ومثاله في الشريعة كثير، كالنصاب، فإنه يعد سبباً لوجوب الزكاة، لكن إن عارضه مانع كالدين -إن قلنا إنه مانع، فهل يقدم إخراج الزكاة أو يقضي المكلف حقوق الغرماء ؟ وكالقتل العمد، فإنه يعد سبباً لاستيفاء القصاص، لكن إن عارضه مانع كالأبوة فهل يرجح السبب أم المانع؟

رأي الإمام الشاطبي:

عرض الإمام الشاطبي هذه المسألة كمثال لتعارض ما في معنى الأدلة وأحال النظر فيها مفصلةً على كتاب التعارض والترجيح عند الأصوليين[1].

إلا أنه يفهم من كلامه ترجيح المانع عند اجتماعه مع السبب في حكم ما في محل واحد ووقت واحد؛ لأن المانع نفى علة السبب فانتفى حكمه، يقول -رحمه الله-: «وأما المانع فهو السبب المقتضي لعلة تنافي علة ما منع، لأنه إنما يطلق بالنسبة إلى سبب مقتض لحكم لعلة فيه، فإذا حضر المانع وهو مقتض علة تنافي تلك العلة ارتفع ذلك الحكم وبطلت تلك العلة»[2].

فمقصد الشارع من حصول السبب هو حصول المسبب، لكن إن اجتمع مع المانع في محل واحد انتفى حكم السبب؛ لأن من مقصود الشارع أيضاً من المانع رفع ترتب المسبب على السبب، فترجح عليه[3]. يقول الإمام الشاطبي: «وهكذا نقول في الأبوة المانعة من القصاص، فإنها تضمنت علة تخل بحكمة القتل العمد العدوان وما أشبه ذلك مما هو كثير»[4].

---

(١) الموافقات (١/٢٦٦).

(٢) المرجع السابق (١/٢٦٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/٢٨٨).

(٤) المرجع السابق (١/٢٦٦).

المبحث الثامن عشر: التعارض بين الموانع

أشار الإمام الشاطبي إلى أن الموانع الشرعية والتي يقصد بها ما كانت مرادفة للنواهي قد تتعارض مع المسائل الشرعية المطلوبة أو مع بعضها، فعلى سبيل المثال: قد يتعارض طريق المكلف لأداء الجمع والجماعات ممنوعات شرعية متعارضة، وقد يصادف البيع موانع شرعية متعارضة فيما بينها أيضاً فما الموقف منها؟

رأي الإمام الشاطبي:

قسم الإمام الشاطبي الموانع الشرعية في مواضع متعددة إلى قسمين رئيسيين، وهما:

القسم الأول: الموانع الشرعية الأصلية، وهي التي تعود في اعتبارها إلى قواعد شرعية كلية كالضروريات والحاجيات والتحسينات.

القسم الثاني: الموانع الشرعية التابعة، وهي التي تتبع الأحكام الأصلية وتكملها.

فإذا تعارضت موانع القسم الأول مع موانع القسم الثاني قدمت الموانع الأصلية على التابعة كما سبق تعليله عند تعارض المقاصد الأصلية مع المقاصد التابعة، يقول الإمام الشاطبي: «فإن البيع والشراء حلال في الأصل، فإذا اضطر إليه وقد عارضه موانع في طريقه ففقد الموانع من المكملات كاستجماع الشرائط، وإذا اعتبرت أدى إلى ارتفاع ما اضطر إليه، وكل مكمل عاد على أصله بالنقض فباطل، فما نحن فيه مثله»[1]. وكذلك إذا تعارضت الموانع فيما بين مراتب القسم الأول فيقدم الضروري على ما سواه، فمثلاً: أكل الميتة ممنوع في الشريعة، لكن إن اضطر له فيقدم حق النفس من الهلاك.

والحاصل: أن المسائل الشرعية لا تخلو من موانع متعارضة، لكن ينظر فيها بحسب ما ترجح من القوة على غيرها كالمسألة السابقة، «فإن أكل الميتة وغيره وجد فيه معارض راجح على مفسدة الميتة فحينئذ ما المراد إلا المانع المغمور بالراجح، وحينئذ تندرج جميع الشريعة؛ لأن كل حكم فيه مانع مغمور بمعارضه»[2].

وقد ورد توضيح مفصل يغني عن التفصيل هنا في كل من تعارض القواعد الشرعية الكبرى، وتعارض الطلب الأصلي والنهي التبعي، وسيأتي في المبحث العشرون ما يغني أيضا.

---

(١) الموافقات (١/١٨٢).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٤٧).

المبحث التاسع عشر: التعارض بين المشاق

تعريف المشقة لغة واصطلاحاً:

المشقة لغةً[1]:

أصله من "شقَّ"، و الشق واحد الشقوق وهو في الأصل مصدر، تقول: شققت العود شقاً، وشق علي الأمر يشق شقاً، إذا صعب، و تقول: الأمر شاق أي: عسير صعب. والاسم الشِق بالكسر، ومن معانيه المشقة، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَّمۡ تَكُونُواْ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِ ﴾[2]، ومنه قولهم: هم بشق من العيش إذا كانوا في جهد، ومنه قولهم: أوقعه في المشقة، أي في الشدة.

المشقة اصطلاحاً[3]:

ذكر الإمام الشاطبي أن المشقة تطلق في الاصطلاح على أربعة أوجه[4]:

الوجه الأول: أن تكون المشقة عامة تشمل المقدور عليه وغير المقدور عليه، كالمقعد إذا تكلف القيام والإنسان إذا تكلف الطيران في الهواء، وهو ما يسمى: بتكليف ما لا يطاق.

الوجه الثاني: أن يكون خاصا بالمقدور عليه إلا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية بحيث يشوش على النفوس في تصرفها، وهو على ضربين:

أحدهما: أن تكون مختصة بأعيان الأفعال بحيث لو وقعت مرة واحدة لوجدت فيها المشقة، ومثاله: الرخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء.

---

(١) انظر مصدر (شقق): لسان العرب (١٨٤/١٠)،مختار الصحاح (١٤٤/١)، المصباح المنير (١٣٩/١)، تاج العروس (٥١٢/٥٢)، المعجم الوسيط (٤٨٩/١).

(٢) من الآية (٧) من سورة النحل.

(٣) لم أجد في الكتب المختصة بالتعريفات الاصطلاحية من عرَّف المشقة عند العلماء، واكتفيت بتعريف الإمام الشاطبي لها، وهذه المعاني التي ذكرها مبسوطة في كتب الأصوليين. وانظر على سبيل المثال: التقرير والتحبير (١٧٧/٢،٨٠/٣)، الذخيرة (٨١/١)، المحصول (٣٧١/٢)، البحر المحيط (٢٦٣/١، ٢٧٥، ٣٥١)، وغيرها من كتب الفقه التي تحدثت عن الرخص الفقهية.

(٤) انظر: الموافقات (١١٩/٢-١٢١).

والثاني: أن لا تكون مختصة بأعيان الأعمال، ولكن إذا نظر إلى كليات الأعمال والدوام عليها صارت شاقة، ومثاله: النوافل إذا تحمل الإنسان منها فوق ما يحتمله على وجه ما حتى أصبحت المداومة عليها تشق عليه، وهذا هو الموضع الذي شرع له الرفق والأخذ من العمل بما لا يحصل ملالاً، ومنه قوله ﷺ: «خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا»[1]، فهذه مشقة ناشئة من أمر كلي، وفي الضرب الأول ناشئة من أمر جزئي.

الوجه الثالث: أن تكون المشقة خاصة بالمقدور عليه وليس التعب فيها خارجاً عن المعتاد في الأعمال العادية ولكن نفس التكليف به زيادة على ما جرت به العادات، ولذا أطلق عليه لفظ التكليف، وهو لغةً مقتضٍ لمعنى المشقة؛ لأنه إلقاء بالمقاليد ودخول في أعمال زائدة على ما اقتضته الحياة الدنيا.

الوجه الرابع: أن يكون خاصاً وهو لازم لما قبله، فإن التكليف إخراج للمكلف عن هوى نفسه، ومخالفة الهوى شاقة على صاحب الهوى مطلقاً ويلحق الإنسان بسببها تعب وعناء.

وإذا ثبت هذا فإن المشقة منها ما هو معتاد، ومنها ما هو خارج عن العادة، والفرق بينهما: «أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه وإلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو ماله أو حال من أحواله فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة، وإن سميت كلفة فأحوال الإنسان كلها كلفة في هذه الدار في أكله وشربه وسائر تصرفاته، ولكن جعل له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات فكذلك التكاليف»[2].

رأي الإمام الشاطبي:

---

(١) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٥/٢٢٠١)، كتاب: اللباس، باب: الجلوس على الحصير ونحوه، رقم الحديث: (٥٥٢٣)، والإمام مسلم في صحيحه (٢/٨١١)، كتاب: الصيام، باب: صيام النبي ﷺ في غير رمضان، رقم الحديث: (٧٨٢).

(٢) الموافقات (٢/١٢٣)، وانظر: الاعتصام (١/٣٠٠).

فإن قيل: إن الناس مختلفون في قدراتهم وعزائمهم فدخول المشقة على الدوام أو غيره غير منضبط ، قيل: «كل عمل يشق الدوام على مثله بالنسبة إلى زيد فهو منهي عنه ولا يشق على عمرو فلا ينهى عنه». الاعتصام (١/٣١٢)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٤/٢٨١).

تقرر في جملة من كتب الأصول أن الشريعة إنما وضعت لرفع الحرج عن الناس[1]، ولم تقصد بالتكليف الإيقاع في المشقة والعنت، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[3]، وإذا ثبت هذا بالإضافة إلى ما تقرر من المراد بالمشقة اصطلاحاً، فليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظراً إلى عظم أجرها إلا أن يقصد العمل بها الذي يعظم أجره لعظم المشقة فيه من حيث هو عمل؛ لأنه إنما يقصد نفس العمل المترتب عليه الأجر، وذلك هو قصد الشارع، وما جاء على موافقة قصد الشارع هو المطلوب.

وقد تتابعت القواعد التي تشكل حقائق مطردة، على تأكيد: أن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه، وإنما ينجم عن بعض التكاليف من مشاق معتادة، فمقصود الشارع من التكليف بها ما يلزم عنها من المصالح العائدة على المكلفين، لا تلك المشاق المصاحبة لأصل التكليف[4].

وقد أشار الإمام الشاطبي عند عرضه لمسائل المشقة في التكليف إلى نوع من أنواع تعارض المشاق المتعارضة، وهي ما إذا تعارضت مشقتان إحداهما عامة، والأخرى خاصة. يقول -رحمه الله- بهذا الشأن: «قد تكون المشقة الناشئة من التكليف تختص بالمكلف وحده كالمسائل المتقدمة، وقد تكون عامة له ولغيره وقد تكون داخلة على غيره بسببه.. فقد نشأ هنا نظر في تعارض مشقتين»[5].

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/٣٤٠)، كشف الأسرار (٣ /٢٥٤)، التقرير والتحبير (١/١٨٩)، الفصول في الأصول (٢/٧٤)، المحصول لابن العربي (١/ ٤٩)، الموافقات (٤/١٠٤)، الفروق مع هوامشه (١/٢٧٩)، رفع الحاجب (١/٥٣٣)، البرهان (١/١٢٨)، التلخيص (١/١٣٥)، المستصفى (١/٣٥٥)، المنخول (١/٤٥٥)، المحصول (٢ /٣١٨)، البحر المحيط (١/١٤٨)، الإبهاج (١/٩٨)، روضة الناظر (١/١٥٧)، المسودة (١/٧١)،التحبير شرح التحرير (٦/ ٣٠٩٠)، المعتمد (١/٣١٥)، الإحكام لابن حزم (٣/٣٣١).

(٢) من الآية (١٥٧) من سورة الأعراف.

(٣) من الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

(٤) الموافقات (٢/١٢٨)، وانظر في بسط المسألة المرجع نفسه.

(٥) الموافقات (٢/١٥٤-١٥٥).

ومثال المشقة الخاصة: الصوم في المرض والسفر والإتمام في السفر وما أشبه ذلك[1]. ومثال المشقة العامة: الولاية تشغل الولي عن الانقطاع إلى عبادة الله والأنس بمناجاته، فإنه إذا لم يقم بذلك عمَّ الفساد ولحقه من الضرر ما يلحق غيره[2]. أما مثال المشقة الداخلة على غيره دونه: «القاضي والعالم المفتقر إليهما إلا أن الدخول في الفتيا والقضاء يجرهما إلى ما لا يجوز أو يشغلهما عن مهم ديني أو دنيوي وهما إذا لم يقوما بذلك عم الضرر غيرهما من الناس»[3].

فإذا تعارضت هاتان المشقتان بأن لزم من اشتغاله بنفسه فساد ومشقة لغيره، و لزم من الاشتغال بغيره فساد ومشقة في نفسه، فيجري في حكم تعارضهما حكم التعارض في الأدلة الشرعية، فإن أمكن الجمع بينهما فُعل، يقول الإمام الشاطبي: «وإذا كان كذلك تصدى النظر في وجه اجتماع المصلحتين مع انتفاء المشقتين إن أمكن ذلك، وإن لم يمكن فلا بد من الترجيح»[4].

ويجري في الترجيح النظر إلى أوجه المصلحة في كل واحدة منهما، فإذا كانت المشقة العامة أعظم اعتبر جانبها وأهمل جانب الخاصة، وإن كان بالعكس فالعكس، ويعتبر فيها أيضاً ما يتعلق بكونها مشقة دنيوية أم أخروية، يقول الإمام الشاطبي مبيناً هذا الوجه: «فإن الأعمال إذا كان الدخول فيها يؤدي إلى تعطيل واجب أو فعل محرم فهو أشد مشقة باعتبار الشرع من المشقة الدنيوية التي هي غير مخلة بدين، واعتبار الدين مقدم على اعتبار النفس وغيرها في نظر الشرع»[5].

فظهر بهذا أن الترجيح إنما ينظر فيه من جانب الأولوية، فيقدم الأعظم على ما سواه، والواجب الديني على الواجب الدنيوي، وهكذا[6]، فإن لم يستطع الترجيح بينهما وعجز عن

---

(١) المرجع السابق (٢/١٢٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/١٥٤).

(٣) المرجع السابق (٢/١٥٥).

(٤) المرجع السابق.

(٥) الموافقات(٢/١٥٣).

(٦) انظر: أصول السرخسي (١/١٢٠)، الموافقات (٢/١٥٣)، الاعتصام (٢/٣٥٦).

ذلك، فيتوقف سيراً على منهجه -رحمه الله- في الأحكام المترتبة عند تعارض الأدلة وما في معناها[1].

(١) انظر: الموافقات (٢/١٥٣).

المبحث العشرون: التعارض بين الأصل والعارض

سبق تعريف الأصل[1] وتعريف العارض[2] لغةً، وذكرنا عدة معانٍ تندرج تحت مصادر هذين اللفظين، فأما الأصل فإن ما يتناسب معه في هذه المسألة من معانٍ، تعريفهم له: بالدليل، والقاعدة، وأما العارض فيتناسب معه في هذه المسألة جميع ما سبق بيانه وهو على سبيل الإجمال: التقابل، والمنع، والظهور، و المساواة.

وأما اصطلاحاً فقد سبق تعريفه للأصل، وما يهمنا هنا هو تفسير الإمام الشاطبي له، وقد مرَّ إيضاح المراد من الأصل عنده بعد استقراء نصوصه وأنه ينطبق على عدة أمور[3]، ومراده من الأصل هنا: ما كان في الحقيقة أصلاً قطعياً فقهياً وأصله مباحاً[4] لكن عارضته عوارض خارجية فهل يبقى على أصله، أم ينظر في العوارض المعارضة؟

ومثال ما أصله الإباحة للضرورة أو الحاجة: البيع والشراء والنكاح إذا عارضتها مفسدة واقعة بالفعل أو متوقعة، فهل يعتبر جانب اللاحق من المفسدة فتنقض حكم الإباحة فيصير ممنوعاً، أو يبقى الحكم على أصله ولا يعتبر العارض؟

وأما العارض اصطلاحاً فهو: «ما يكون محمولاً عليه خارجاً عنه»[5]، «والعارض من الأشياء خلاف الأصلي، ومن الحوادث خلاف الثابت»[6] كما هو واضح من صورة المسألة.

وقد ذكر الإمام الشاطبي العارض وأراد به ما يعترض الأصل من عوارض منهية مؤدية للمفاسد، سواءً أكانت هذه العوارض توابع للأصل فيكون حكمها حكم التوابع مع أصولها،

---

(١) انظر: ص (١١٩).

(٢) انظر: ص (٧٧).

(٣) انظر: ص (١٢١).

(٤) «المباح يطلق بإطلاقين أحدهما: من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك، والآخر: من حيث يقال لا حرج فيه، وعلى الجملة فهو على أربعة أقسام: أحدها: أن يكون خادماً لأمر مطلوب الفعل، والثاني: أن يكون خادماً لأمر مطلوب الترك، والثالث: أن يكون خادماً لمخير فيه، والرابع: أن لا يكون فيه شيء من ذلك». الموافقات (١٤١/١).

(٥) التعريفات (١٨٨/١)، التعاريف (٤٩٥/١).

(٦) قواعد الفقه للمجددي (٣٦٩/١).

أو لا، يقول -رحمه الله-: «لا يخلو أن يكون فقد العوارض بالنسبة إلى هذا الأصل من باب المكمِّل له في بابه، أو من باب آخر هو أصل في نفسه»[1].

وبناءً عليه فإنه يتمهَّد في بيان هذه المسألة ثلاث أصول، أدرج الإمام الشاطبي مسألة: "تعارض الأصل والعارض" ضمنها أو جعلها متفرعة عنها[2]، وذلك في مواضع متفرقة.

المسألة الأولى:

«المطلوب الفعل[3] بالكل هو المطلوب بالقصد الأول وقد يصير مطلوب الترك بالقصد الثاني، كما أن المطلوب الترك بالكل هو المطلوب الترك بالقصد الأول وقد يصير مطلوب الفعل بالقصد الثاني وكل واحد منهما لا يخرج عن أصله من القصد الأول»[4].

أما الأول: فإنه يؤخذ من حيث قصد الشارع وهذا هو الأصل، فإذا خرج المكلف بها عن حد ما أمر الله تعالى كانت من هذه الجهة مذمومة، فأصبح مطلوب الترك تابعاً لا أصلاً.

وأما الثاني، وهو: أن المطلوب الترك بالكل هو بالقصد الأول فهو كسابقه، فإن من الأمور ما يطلب تركها في الأصل، وإن كان لا حرج في جزئية منها بالقصد الثاني الذي هو تابع.

وبنى الإمام الشاطبي بعد بسط هذه المسألة فروعاً متعددة، منها ما يتعلق بمسألتنا فقال: «منها: الفرق بين ما يطلب الخروج منه من المباحات عند اعتراض العوارض المقتضية للفساد، وما لا يطلب الخروج منه، وإن اعترضت العوارض»[5].

المسألة الثانية:

---

(١) الموافقات (١/١٨٤).

(٢) بالإضافة إلى المسألة الخاصة بها وهي: المسألة الثانية عشرة من الموافقات (١/١٨١).

(٣) «سواء أكان من المباحات أو من المندوبات أو من الواجبات المطلوبة طلب العزائم كما سيشير إليه بعد في قوله: "وهكذا الحكم في المطلوب طلب الندب...إلخ" وإن كان المهم الذي سيفرع عليه فوائد المسألة هو: بيان الفرق بين أولية القصد و ثانويته بين نوعي المباح المطلوب الفعل بالكل والمطلوب الترك بالكل». تعليق الشيخ عبدالله دراز على الموافقات (٣/٥٠٣).

(٤) المرجع السابق (٣/٢١٦).

(٥) الموافقات (٣/٢٣١).

«الأمر والنهي يتواردان على الفعل وأحدهما راجع إلى جهة الأصل، والآخر راجع إلى جهة التعاون هل يعتبر الأصل أو جهة التعاون؟»[1].

فإذا كان الأمر يرجع على جهة الأصل فحاصل الخلاف فيه أنه يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: اعتبار الأصل؛ لأنه المطرد والمنضبط.

والثاني: اعتبار جهة التعاون؛ لأن اعتبار الأصل مؤدٍ إلى الممنوع، وإنما تحل وتحرم الأمور بمآلاتها، وأيضاً يفتح باباً للحيل.

والثالث: التفصيل، فإن غلبت جهة التعاون الممنوعة روعي الأصل؛ لأنه إن لم يراعى بطل العمل بالأصل المأذون فيه، وهو ضروري أو حاجي، فيؤدي إلى تكليف ما لا يطاق أو إلى الحرج.

وإن كان النهي يرجع إلى جهة الأصل والطلب إلى التعاون، فالحكم هو: اعتبار النهي؛ لئلا يؤدي اتباع جهة التعاون إلى إلغاء الأصل، والتوسل بالممنوع شرعاً إلى مطلوب ضعيف كمن يسرق ليتصدق، وهذا إذا لم يكن اعتبار النهي فيه تعارض بين مصلحة عامة وخاصة فحينها يقدم العام على الخاص.

المسألة الثالثة:

أن ما أصله الإباحة إذا عارضته عوارض المفاسد، فإما أن يستطيع العبد أن ينفك عنها، أو لا يستطيع، يقول -رحمه الله-: «وبيانه أن المطلوبات الشرعية لا تخلو أن يكون المكلف قادراً على الامتثال فيها مع سلامته عند العمل لها من وقوعه في منهي عنه وإلا فلا»[2].

فإن استطاع لزمه اجتنابها لفسادها، يقول -رحمه الله-: «الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية -كالبيع والنكاح وطلب العلم- إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعاً فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج»[3].

---

(١) المرجع السابق (٣/٢٥٧).

(٢) الاعتصام (١/٣٣٧).

(٣) الموافقات (٤/٢١٠).

وإذا كثرت عوارض الفساد بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته، «فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا ولكن الحق يقتضي أن لا بد له من اقتضاء حاجاته كانت مطلوبة بالجزء أو بالكل، وهى إما مطلوب بالأصل وإما خادم للمطلوب بالأصل؛ لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن هذه الأمة فلا بد للإنسان من ذلك لكن مع الكف عما يستطاع الكف عنه، وما سواه فمعفو عنه؛ لأنه بحكم التبعية لا بحكم الأصل»[1].

يقول -رحمه الله-: «وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضي فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع، فيجب فهمها حق الفهم»[2].

وسيأتي تفصيل ما سبق على وجه أدق، يبيِّن فيه أحوال الأصل والعارض، ومراتبهما، ووجه ارتباطهما بالمسألة الأصل.

رأي الإمام الشاطبي:

قسَّم الإمام الشاطبي هذه المسألة تقسيماً متوسعاً لم أجد من الأصوليين من عرضه أو عنون به، وهو في تقسيمه إنما بدأ بالاتفاق ثم ما هو محل للخلاف والاجتهاد، فشرع في توضيح محل الاتفاق، وبيانه في القسمين الآتيين.

محل الاتفاق في تعارض الأصل والعارض:

وهو على قسمين:

القسم الأول: حال الاضطرار، فإذا تعارض الأصل مع العارض وكان ما أصله الإباحة مضطراً له الإنسان، اعتبر الأصل وانتفى النظر في العوارض، لعدة أوجه منها:

---

(١) المرجع السابق (٣/٢٣٢).

(٢) الموافقات (٤/٢١١)، وانظر: إحياء علوم الدين، كتاب: "الحلال والحرام"، فقد بسط المسألة على وجه أخص. (٢/٢٧٢- ٢٨٠).

أولاً: أن ما أصله الإباحة خرج عن حكمه إلى حكم الاضطرار، وإذا صار واجباً فإنه لا يعارضه إلا ما هو مثله أو أقوى منه، فلا بد من الرجوع حينها إلى الأصل لقوته[1].

ثانياً: قياس هذه الصورة على ما رخصت به الشريعة من محرمات لأجل الضرورة، كأكل لحم الميتة، والنطق بكلمة الكفر أو الكذب حفظاً للنفس حال الإكراه، فمحال الاضطرار مغتفرة كما أن إقامة الضرورة معتبرة في الشريعة، وما يطرأ عليها من عارضات المفاسد مغتفرة في جنب المصالح الضرورية[2].

ثالثاً: أن العوارض بمنزلة المكمِّلات والتوابع للأصل، وقد سبق بيان أن المكمِّل إذا عاد على الأصل بالنقض سقط اعتباره، فكذا هنا فإننا إذا اعتبرنا العوارض الجالبة للمفسدة أدى ذلك إلى رفع الأصل وهو: الإباحة، فكيف وقد اضطر إليه[3].

رابعاً: أن العوارض قد تكون مكروهة لا محرمة فيكون اعتبار الأصل آكد من اعتبارها، يقول الإمام الشاطبي: «وقد يكون المطلوب واجباً إلا أن وقوعه فيه يدخله في مكروه وهذا غير معتد به؛ لأن القيام بالواجب آكد»[4].

خامساً: يمكن أن يستدل: بأن هذا القسم اجتمع فيه من القوة أمران: الأول منهما: أنه الأصل والأصل مقدم على العارض في الغالب، والثاني: أنه من الضرورات، والضرورات من كليات الشريعة المقدمة على ما سواها من المراتب الأخرى فانتفت العوارض لضعفها.

وقد عرض الإمام الشاطبي هذا القسم من غير إشارة لخلاف بين الأصوليين، ولعل هذا هو الظاهر من كلامهم إذ إنَّ ما أصله الإباحة إذا اضطر إليه الإنسان وجب النظر فيه لعظم المصلحة، بدلالة أن الضرورات تبيح المحرمات فكان من باب أولى تقديمها على العوارض الفاسدة إن طرأت، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: الموافقات (١٨٢/١)، الاعتصام (٣٥٦/٢).

(٢) انظر: أصول البزدوي (١٤٠/١)، الموافقات (١٨٢/١)، البحر المحيط (٢٦٢/١)، شرح التلويح على التوضيح (٢٦٤/٢)، التحبير شرح التحرير (١١٢١/٣).

(٣) انظر: الموافقات (١٨٢/١).

(٤) الاعتصام (٣٣٨/١).

القسم الثاني: أن لا يضطر إلى المباح ولكن يلحقه بالترك حرج، فظاهر المسألة: أن الحكم يرجع إلى الأصل دون الالتفات إلى العوارض؛ لأن الحرج مرفوع عن الشريعة الإسلامية، يقول ﷻ: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[1]، وقد أبيح صور من الممنوعات في الشريعة رفعاً للحرج، كإباحة العرايا، وعوارض مخالطة الناس، ودخول الحمام، يقول ابن العربي في مسألة دخول الحمام بعد ما ذكر جوازه: «فإن قيل: فالحمام دار يغلب فيها المنكر فدخولها إلى أن يكون حراما أقرب منه إلى أن يكون مكروها فكيف أن يكون جائزا، قلنا الحمام موضع تداو وتطهر فصار بمنزلة النهر، فإن المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكرات فإذا احتاج إليه المرء دخله ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه، والمنكر اليوم في المساجد والبلدان، فالحمام كالبلد عموما وكالنهر خصوصا، هذا ما قاله وهو ظاهر في هذا المعنى»[2].

هذا حكم هذا القسم في الجملة وإلا ربما اعترضت في طريق المباح عوارض يقضي مجموعها برجحان اعتبارها؛ ولأن ما يلحق فيها من المفاسد أعظم مما يلحق في ترك ذلك المباح، وإن الحرج فيها أعظم منه في تركه، فينظر هل يوازي الحرج اللاحق بترك الأصل الحرج اللاحق بملابسة العوارض أم لا؟

فلا يخلو هذا النظر من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون فقدُ العوارض بالنسبة إلى الأصل من باب المكمِّل له في بابه، و قد بيَّن -رحمه الله- في موضع آخر ما يميز الأصل عن مكمِّله، وما هو الضابط في ترجيح بعضها عن بعض فقال: «فالضابط في ذلك أن ينظر في كل أمر هل هو مطلوب فيها بالقصد الأول (الأصل) أم بالقصد الثاني (التابع)، فإن كان مطلوباً بالقصد الأول فهو في أعلى المراتب في ذلك النوع، وإن كان من المطلوب بالقصد الثاني نظر هل يصح إقامة أصل الضروري في الوجود بدونه حتى يطلق على العمل اسم ذلك الضروري أم لا؟ فإن لم يصح فذلك المطلوب

(١) من الآية (٧٨) من سورة الحج.

(٢) نقلاً عن: الموافقات (٣/٢٣٣)، وانظر كلاماً له عن الحمَّام في: "عارضة الأحوذي" (١٠/٢٤٤-٢٤٦).

قائم مقام الركن والجزء المقام لأصل الضروري، وإن صح أن يطلق عليه الاسم بدونه فذلك المطلوب ليس بركن ولكنه مكمِّل»[1].

وحينئذٍ لا يصح التعارض، ولا تساوي المفسدتين، بل مفسدة الأصل أعظم، لما يأتي[2]:

أولاً: أن المكمِّل مع مكمَّله كالصفة مع الموصوف وإذا كان فقد الصفة لا يعود بفقد الموصوف على الإطلاق بخلاف العكس كان جانب الموصوف أقوى في الوجود والعدم وفي المصلحة والمفسدة، فكذا ما كان مثل ذلك.

ثانياً: أن الأصل مع العارض كالكلي مع الجزئي، وقد مرَّ الحديث بأن الكلي إذا عارضه الجزئي فلا أثر للجزئي ويقدم الكلي، فكذلك هنا لا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة وجود مصلحة المكمَّل.

ثالثاً: أن العارض إنما هو مكمِّل و مقو لأصل المصلحة ومؤكد لها ففوته إنما هو فوت بعض المكمِّلات، ويبقى أصل المصلحة، وإذا كان باقياً لم يعارضه ما ليس في مقابلته.

يقول الإمام الشاطبي مقراً تقديم الأصل على المكمِّل الذي عده في بعض المواضع من الأمور التابعة للأصول: «تفاوت الطلب فيما كان متبوعاً مع التابع له وأن الطلب المتوجه للجملة أعلى رتبة و آكد في الاعتبار من الطلب المتوجه إلى التفاصيل أو الأوصاف أو خصوص الجزئيات، والدليل على ذلك ما تقدم من أن التابع مقصود بالقصد الثاني ولأجل ذلك يلغى جانب التابع في جنب المتبوع فلا يعتبر التابع إذا كان اعتباره يعود على المتبوع بالإخلال أو يصير منه كالجزء أو كالصفة أو التكملة»[3]. ويقول الإمام القرافي: «ولا يمكن أن يكون في رتبة المكمَّل فإن المكمِّل مع المكمَّل في نسبة الوسيلة مع المقصد ولا تبلغ الوسيلة رتبة المقصد»[4].

---

(١) الموافقات (٣/٢١٠- ٢١١)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٤/١٦٣).

(٢) انظر: الموافقات (١/١٨٤).

(٣) المرجع السابق (٣/٢٠٨).

(٤) الفروق مع هوامشه (٤/٣٥٥)، وانظر: الاعتصام (٢/٣٨).

الأمر الثاني: أن يكون فقدُ العوارض من باب آخر هو أصل في نفسه، ويترتب على هذا نظرين:

الأول منهما: أن تكون هذه العوارض متوقعة، وحينئذٍ لا يلتفت إليها؛ لأن مفسدة العوارض متوقعة، ومفسدة ترك الأصل واقعة، بل ينبني على المكلف حرج في تركها.

الثاني: أن تكون هذه العوارض واقعة في الحقيقة، وحينئذٍ تكون المسألة محل اجتهاد ونظر عند العلماء؛ لأن الضرر واقع من كل واحدٍ منهما، بالإضافة إلى أنهما أصلان مستقلان بنفسيهما.

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى أن الحكم في القسم الثاني إنما هو محل اتفاق لا خلاف، رغم أنه ذكر في التفصيل السابق ما يشير إلى أن منها ما هو محل اجتهاد بين العلماء حال تعارضهما، يقول -رحمه الله- في أول هذا القسم: «وإن ظهر ببادئ الرأي الخلاف ههنا فإن قوماً شددوا فيه على أنفسهم وهم أهل علم يقتدى بهم، ومنهم من صرح في الفتيا بمقتضى الانكفاف واعتبار العوارض»[1]، وخرَّج اعتبار المرجحين لجانب العوارض لأحد سببين[2]:

السبب الأول: أنهم نظروا للحرج الواقع بترك الأصل بأحد نظرين: إما أنه ضعيف لا يلتفت إليه، وإما أنه من الحرج المعتاد مثله في التكاليف الذي لا يخرج الحكم عن حقيقته، وإلا لزم ارتفاع جميع التكاليف أو أكثرها.

السبب الثاني: أنهم عملوا و أفتوا باعتبار الاصطلاح الواقع في الرخص فرأوا أن كون المباح رخصة يقضي برجحان الترك مع الإمكان وإن لم يطرق في طريقه عارض، فتركه حينئذٍ مع وجود العارض أولى.

وقال في موضع آخر بعد ذكره لأمثلة مما يقع فيه المكلف من حرج حال تركه للأصل: «وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله»[3].

---

(١) الموافقات (١/١٨٣).

(٢) انظر: المرجع السابق .

(٣) الموافقات (٤/٢١١).

وعموماً إن أراد -رحمه الله- أن هذا القسم في الغالب من المسائل المفضية إلى الاتفاق فصحيح على ما ذكر، فإنه لم يعوِّل في تفصيله إلى محل خلاف إلا في العوارض التي هي من أصل آخر مخالف لأصل الإباحة إذا كانت واقعة لا متوقعة.

ويرجع النظر فيها إلى المسألة الثالثة السابقة التي تُجمل في قوله: «القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر كالبيع والشراء والمخالطة والمساكنة إذا كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته... الحق يقتضي أن لا بد له من اقتضاء حاجاته كانت مطلوبة بالجزء أو بالكل، وهي إما مطلوب بالأصل وإما خادم للمطلوب بالأصل؛ لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن هذه الأمة، فلا بد للإنسان من ذلك»[1].

محل الاجتهاد في تعارض الأصل والعارض:

أن لا يضطر إلى أصل المباح ولا يلحق بتركه حرج، وهذا القسم محل اجتهاد، ومجال النظر فيه دائر بين طرفي نفي واثبات متفق عليهما، يقول الإمام الشاطبي مقرراً وجوب النظر في هذه المسألة: «وهكذا النظر في الأمور المشروعة بالأصل كلها وهذا إذا أدى الاحتراز من العارض للحرج، وأما إذا لم يؤد إليه وكان في الأمر المفروض مع ورود النهي سعة كسد الذرائع ففي المسألة نظر ويتجاذبها طرفان»[2]. وقال -رحمه الله-: «لا بد من الموازنة، فإن ترجح جانب الواجب صار المحرم في حكم العفو أو في حكم التلافي إن كان مما تتلافى مفسدته، وإن ترجح جانب المحرم سقط حكم الواجب أو طلب بالتلافي، وإن كان تعادلا في نظر المجتهد فهو مجال نظر المجتهدين»[3].

ويدخل في هذا القسم قاعدتان تكلم الأصوليون عنهما وهما:

---

(١) المرجع السابق (٣/٢٣٢).

(٢) المرجع السابق (٣/٢٣٣).

(٣) الاعتصام (١/٣٣٨).

القاعدة الأولى: قاعدة سد الذرائع، وهي قاعدة متفق عليها في الاعتبار والجملة، ومنها ما فيه خلاف كالذرائع في البيوع و أشباهها وإن كان أصلها متفقٌ عليه. يقول الإمام الشاطبي: «فباب سد الذرائع من هذا القبيل، فإنه راجع إلى طلب ترك ما ثبت طلب فعله لعارض يعرض، وهو أصل متفق عليه في الجملة»[1].

القاعدة الثانية: قاعدة تعارض الأصل والغالب.

فمن يقول باعتبار الأصل من الإباحة له أن يحتج بعدة أدلة، منها[2]:

الدليل الأول: أن أصل الإذن راجع إلى معنى ضروري وبيان ذلك: أنه قد تقرر أن حقيقة الإباحة التي هي التخيير تلحق بالضروريات[3]، فهي إما أن تكون خادمة للضروري فلا تعارضها العوارض الخارجة؛ لأن معارضتها معارضة لأصل الضروري في الجملة، وقد تكون في مرتبة الضروريات حقيقة، وعلى كلا الحالين يرجح جانب المباح على جانب معارضه الذي لا يكون مثله[4].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن ما أصله الإباحة إذا اعترضت في طريقة عوارض فاسدة فإنه ربما يترجح جانب العوارض بناءً على أن المكلف لم يضطر إلى أصل المباح ولا يلحق بتركه حرج، بينما العوارض قد تخل بأصل من الأصول الشريعة سواءً أكانت ضرورية أو حاجية.

الدليل الثاني: إن فُرض إلغاء اعتبار الأصل لأجل العارض المكمِّل، أدى هذا الإلغاء إلى إلحاق المشقة على المكلف؛ لأن عوارض المباح كثيرة وإذا اعتبرت تعذر على المكلف الخروج وأوشك في الوقوع في الحرج، وقد مرَّ في القسم الثاني إلغاء العوارض في الجملة لما تلحقه من حرج على المكلف.

---

(١) الموافقات (٢١٩/٣).

(٢) قام بفرض استدلالهما الإمام الشاطبي، انظر: الموافقات (١٨٥/١-١٨٦).

(٣) انظر هامش (٤) ، ص (٣١٤).

(٤) وهذا الاعتبار معتبر بناءً على أصل المسألة وهي: "ما أصله الإباحة للحاجة أو الضرورة إلا أنه يتجاذبه العوارض...".

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن العارض قد لا يكون مكمِّلاً للأصل بل هو أصل في نفسه آخر، وحينئذٍ فإنهما يتساويان في القوة وترجع المسألة إلى كونها محلاً للاجتهاد، ويؤكد هذا ما قاله الإمام الشاطبي: «لا يخلو أن يكون فقد العوارض بالنسبة إلى هذا الأصل من باب المكمل له في بابه أو من باب آخر هو أصل في نفسه، فإن كان هذا الثاني فإما أن يكون واقعا أو متوقعا، فإن كان متوقعا فلا أثر له مع وجود الحرج، لأن الحرج بالترك واقع وهو مفسدة، ومفسدة العارض متوقعة متوهمة فلا تعارض الواقع البتة، وأما إن كان واقعا فهو محل الاجتهاد في الحقيقة»[1].

الدليل الثالث: إذا كان هذا الأصل دائراً بين طرفين متفق عليهما وتعارضا لم يكن الميل لأحدهما بأولى من الآخر فيجب التوقف، إلا أن لنا فوق ذلك أصلاً أعم وهو: أن أصل الأشياء إما الإباحة وإما العفو، وكلاهما يقتضي الرجوع إلى مقتضى الإذن فكان هو الراجح.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن التوقف يصار إليه عند عدم القدرة على الترجيح بين المتعارضين، وإذا أمكن الترجيح بين ما أصله الإباحة ولا يقع حرج ولا مشقة في تركه مع العوارض فإنه يصار إلى النظر في الترجيح، وما دعم الدليل من كون الأصل في الأشياء إما الإباحة أو العفو فليس الإذن فيهما مرجِح للمتعارضين إذا لحق العمل بهما مفاسد.

ومن قال بترجيح جانب العوارض يحتج بعدة أدلة، منها[2]:

الدليل الأول: أن مصلحة المباح مخير فيها، وفي هذا دليل على أنها لا تبلغ مبلغ الضروريات وإلا لما خيِّر فيها، فإذا تخيَّر المكلف فيها فذلك قاض بعدم المفسدة في تحصيلها وجانب العارض يقضي بوقوع المفسدة أو توقعها، وكلاهما صادر عن سبيل التخيير، وذلك معنى اعتبار العارض المعارض دون أصل الإباحة[3].

---

(١) الموافقات (١/١٨٤).

(٢) قام بفرض استدلالهما الإمام الشاطبي. انظر: الموافقات (١/١٨٥-١٨٦).

(٣) يصح أن يكون هذا الدليل اعتراضاً للدليل الأول من الفريق المخالف.

الدليل الثاني: أن أصل الإباحة يدخل فيه كثير من المباحات التي نهى الشارع عنها لما تفضي إليه من مفاسد عظيمة، كما في المتشابهات، فإن الأصل فيها الإباحة، غير أن توقع مجاوزتها جعل الشارع يسد الذرائع الموصلة إليها، ولهذا أمثلة كثيرة تنافي الرجوع إلى أصل الإباحة في هذه الحالة[1].

الدليل الثالث: أن القول بإعمال الأصل دون الالتفات إلى العوارض فيما إذا كان هذا الأصل سالماً من المخصصات والعوارض، فمن قال: الأصل الإباحة، فليس ذلك على عمومه باتفاق، بل له مخصصات، ومن جملتها أن لا يعارضه طارئ ولا أصل وليست مسألتنا بمفقودة المعارض.

أما من قال: إن الأشياء قبل ورود الشرائع على الحظر فلا نظر في اعتبار العوارض لأنها ترد الأشياء إلى أصولها فجانبها أرجح. وأيضاً فالاحتياط للدين ثابت من الشريعة مخصص لعموم أصل الإباحة.

الدليل الرابع: أن من السلف من حذر من التلبس المفضي إلى المفاسد، وإن كان أصلا في نفسه، فقد تركوا الجماعات و اتباع الجنائز ونحوها مما هو مطلوب شرعا؛ لأنها مفضية إلى المفاسد.

المناقشة:

نوقش هذا الدليل: أن فعل السلف إنما هو بناء على معارض أقوى في اجتهادهم مما تركوه، كالفرار من الفتن، فإنها في الغالب تقدح في أصول الضروريات، كفتن سفك الدماء وما شابه ذلك، أو للإشكال الواقع عند تعارض المصلحة الحاصلة بالتلبس مع المفسدة المنجرة بسببه، أو كان الترك لورع المتورع لا أنهم يقولون بجواز ترك الدخول في المباحات[2].

ويبقى القول بأن المسألة محل اجتهاد ونظر أحرى للوصول إلى الحق في جزئيات المسائل، وهذا ما اختاره الإمام الشاطبي فقال: «وأوجه الاحتجاج من الجانبين كثيرة والقصد التنبيه على

---

(١) يصح أن يكون الدليل الثاني للفريق الأول معارضاً لهذا الدليل من جهة قولهم: «عوارض المباح كثيرة وإذا اعتبرت تعذر على المكلف الخروج وأوشك في الوقوع في الحرج».

(٢) انظر: الموافقات (١٣٤/٣).

أنها اجتهادية»[1]. فينظر لأوجه المصالح والمفاسد في كل جانب من المتعارضين، «وربما اعترضت في طريق المباح عوارض يقضي مجموعها برجحان اعتبارها»[2]، فلا يُقضى في كل حال للأصل فربما كانت المصلحة مرجحة في العوارض، ولمثل هذا أشار الإمام الآمدي بقوله: «وإذا عرف أن المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة فذلك إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة، فإن كان في الدنيا فشرع الحكم إما أن يكون مفضياً إلى تحصيل أصل المقصود ابتداءً أو دواماً أو تكميلاً»[3].

والحاصل أن المسألة مبنية على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق، والله تعالى أعلم.

ومما يسعف في ذلك النظر مراجعة المسائل الثلاث الأولى التي مهَّدت للمسألة، فإن النظر فيها جالب لمعرفة أحقية أحد المتعارضين على الآخر، بالإضافة إلى الفقه الوارد في مسألة: تعارض مراتب المقاصد وتوابعها[4].

---

(١) المرجع السابق (١/١٨٦).

(٢) المرجع السابق (١/١٨٣).

(٣) الإحكام للآمدي (٣/٢٩٦)، وانظر: الاعتصام (١/٣٣٨).

(٤) انظر: ص (٢١٨،٢٢١).

المبحث الحادي والعشرون: تعارض الأصل والغالب

صورة المسألة:

أن يتعارض أصل في الشريعة مع غالب في العرف أياً كان، كما في جادة الطريق ونحوها يغلب عليها أن تصيبها النجاسة، لكن الأصل في الأشياء الطهارة، فهل تصح الصلاة فيها مع الشك؟

رأي الإمام الشاطبي:

بنى الإمام الشاطبي هذا المبحث على ما بنى عليه المبحث السابق (التعارض بين الأصل والعارض)، وقاس الحكم بالصحة أو البطلان على التفصيل السابق في المسألة السابقة، فقال: «ويدخل أيضا في المسألة النظر في تعارض الأصل والغالب، فإن لاعتبار الأصل رسوخا حقيقيا واعتبار غيره تكميلي من باب التعاون وهو ظاهر»[1]. وقال: «ويدخل فيه أيضا قاعدة تعارض الأصل والغالب، والخلاف فيه شهير، ومجال النظر في هذا القسم دائر بين طرفي نفي واثبات متفق عليهما»[2].

والحاصل: أن هذه المسألة كسابقتها عند الإمام الشاطبي ومن وافقه، فيكتفى بما سبق توضيحه دون الإشارة إلى التفصيل الذي بحثه الأصوليون حذواً لمنهج الإمام الشاطبي -رحمه الله-.

(١) الموافقات (٢٣٣/٣).

(٢) المرجع السابق (١٨٥/١).

المبحث الثاني والعشرون: تعارض الأصل الاستعمالي و الأصل القياسي

أقسام الصيغ في اللغة العربية:

تنقسم الصيغ[١] في اللغة العربية إلى قسمين[٢]:

القسم الأول: الصيغ الوضعية وهي: ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق.

ومثالها: اسم الدابة، فإنه وضع لكل ما يدب على وجه الأرض، وكلفظ الأسد، فهم منه حد الحيوان الخاص المفترس. وقد أطلق الإمام الشاطبي على هذا القسم بالأصل القياسي، وما يليه بالأصل الاستعمالي[٣].

القسم الثاني: الصيغ الاستعمالية وهي: التي تقضي العوائد بالقصد إليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك، والاسم يسمى عرفياً بثلاثة اعتبارات:

الأول منها: عرف استعمال أهل اللغة، وهو: كل لفظ له حقيقة في اللغة وثبت له عرف غالب في الاستعمال كلفظ الفقيه والمتكلم ولفظ الدابة، فقد خصت في عرف الاستعمال بذوات الأربع، وإن كان باعتبار الأصل يتناول الطائر لوجود الدبيب منه.

والثاني: عرف استعمال الشرع، وهي الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع كالصلاة والصيام. «ونسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبه الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري، كما تقول في الصلاة إن أصلها الدعاء لغة ثم خصت في الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص وهي فيه حقيقة لا مجاز»[٤].

---

(١) من الأصوليين من أطلق هذا التقسيم على الأسماء، ومنهم من أطلقها على الصيغ، ومنهم من أطلقها على الحقائق، ومرد التقسيم فيها واحد، وإن اختلف بعضهم في صياغة تقسيمها.

(٢) انظر: الموافقات (٢٦٩/٣)، المستصفى (١٨٢/١)، قواعد الأحكام (١٠٢/٢)، البحر المحيط (٢٢٨/٢)، المنثور (٣٧٧/٢)، روضة الناظر (١٧٣/١)، المدخل (١٧٣/١)، المعتمد (٤٠٥/٢).

(٣) انظر: الموافقات (٢٦٩/٣).

(٤) المرجع السابق (٣٧٥/٣).

وهذا الاستعمال الإدراك فيه متفاوت بين الأنظار، فليس المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس كذلك، ولا المبتدئ فيه كالمنتهي، كما أن له مقاصد تختص به يدل عليها المساق الحكمي.

والثالث: عرف استعمال العامة، وهي المقاصد الاستعمالية التي تقضي عوائد الناس بها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك، كمن حلف لا يشم الريحان فإنه في العرف اسم مختص بالريحان وهو في الحقيقة اسم لكل نبت أو زهر طيب الريح[1].

والحاصل: أن اللفظ في الشريعة غالباً يحمل على أحد هذه الأقسام، يقول الإمام العز ابن عبد السلام[2] : «اللفظ محمول على ما يدل عليه ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال، ولا يحمل على الاحتمال الخفي مالا يقصد أو يقترن به دليل»[3]. «فمقتضى النظر رد الحكم لمقتضى اللغة أو الشرع أو عرف الاستعمال»[4].

وهي حقائق لفظية تحمل كل لفظ على مراد استعمال المتكلم لها، فلا يخص بعضها بالحقيقة دون بعض، وقد عدَّها الإمام الشاطبي أصولاً في ذاتها[5] دلالةً على كونها صيغاً حقيقة، «وربما أطلق بعض الناس على مثل هذا لفظ الحقيقة اللغوية إذا أرادوا أصل الوضع ولفظ الحقيقة العرفية إذا أراد الوضع الاستعمالي»[6]، يقول الإمام الزركشي في شأن ذلك:

---

(١) انظر: المغني (٥٧/١٠).

(٢) العز: أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن القاسم السلمي الدمشقي المصري الشافعي الأشعري، الملقب بعز الدين، ولد سنة ٥٧٨ هـ، وقيل ٥٨٧ هـ، وكان علامة فقيها أصوليا مجتهدا، لقبه ابن دقيق بسلطان العلماء لسعة علمه وفقهه، هذا مع الصلابة في الدين والقوة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، صنف التصانيف، ومنها : قواعد الأحكام في مصلحة الأنام، و الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، و التفسير، توفي سنة ٦٦٠ هـ. انظر: العبر (٢٩٩/٣)، البداية والنهاية (٢٤٨/١٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٠٩/٨)، طبقات الشافعية للأسنوي (٨٤/٢)، النجوم الزاهرة (١٨٢/٧)، شذرات الذهب (٥٢٢/٧).

(٣) قواعد الأحكام (١٠٢/٢).

(٤) التاج والإكليل (٢٢٨/٥).

(٥) انظر: الموافقات (٢٦٩/٣، ٢٧٤).

(٦) المرجع السابق (٢٧٤/٣).

«الحقائق ثلاثة: لغوي، وشرعي، وعرفي»[1]، ويقول الإمام الآمدي: «والأصل أن كل ما يتبادر إلى الفهم من اللفظ أن يكون حقيقة فيه إما بالوضع الأصلي أو العرف الاستعمالي»[2].

وإذا عُلم ذلك كان الخلاف في هذه المسألة عائداً إلى: النظر في اعتبار عموم الصيغ الاستعمالية وعموم الصيغ الوضعية أيهما يقدم عند التعارض، وفيما يلي بيان للمسألة.

تعارض الأصل القياسي والأصل الاستعمالي:

تحرير محل النزاع:

أولاً: لا شك أن الدلالة في الخطاب قد تطابق كلاً من الأصل الاستعمالي والأصل القياسي، وفي هذه الحالة لا إشكال ولا تعارض بينهما[3].

ثانياً: لا خلاف في أن الأصل أن الاسم لموضوعه اللغوي، فإن لم تحف به قرائن تخرجه من أصله بقي عليه[4].

ثالثاً: لا خلاف في اعتبار عرف الأعجمي؛ إذ لا وضع يحمل عليه[5]، وهذا ينطبق على الفروع الفقهية التي يتعارض فيها الوضع الأصلي مع الوضع العرفي كما في الأيمان.

رابعاً: اختلف الأصوليون وغيرهم من الفقهاء فيما إذا توارد هذان الأصلان في محل واحد فأيهما يقدم، الأصل الوضعي، أم الأصل الاستعمالي، على ثلاثة أقوال، وفيما يلي بيان لرأي الإمام الشاطبي ومن وافقه:

رأي الإمام الشاطبي:

---

(١) المنثور (٣٧٧/٢).

(٢) الإحكام للآمدي (١٩/٣)، وانظر: كشف الأسرار (٧٩/١)، المستصفى (١٨٧/١)، المحصول (٣٩٧/١)، المعتمد (١١/١).

(٣) انظر: غمز عيون البصائر (٣٠٣/١)، الموافقات (٢٦٩/٣، ٢٧٤)، المنثور (٣٨٣/٢)، الأشباه والنظائر (٩٣/١).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٤٣٩/١)، الموافقات (٢٧٤/٣)، المستصفى (٢٢٣/١)، الفتاوى الفقهية الكبرى (٢٤٥/٣)، الأشباه والنظائر (٩٣/١)، روضة الناظر (١٧٣/١)، إحكام الأحكام (١٩٧/٢)، المدخل (١٧٣/١).

(٥) انظر: الفروق مع هوامشه (٢٨٣/٣)، الأشباه والنظائر (٩٥/١).

طرح الإمام الشاطبي تعارض الأصل القياسي مع الأصل الاستعمالي في مباحث العموم، ولعل ذلك لتعلق هذه المسألة بمسألة من مسائل العموم المهمة وهي: مخصصات العام، فإن الاختلاف في تقديم أي الأصلين من جهة العموم ابتداءً أو عند تعارضهما هو مثار الخلاف بين بعض الأصوليين وبين الإمام الشاطبي، فإعمال الأصوليين للعموم الوضعي جعلهم يرون التخصيص بالحس والعقل وبالعوائد وغيرها من المخصصات المتصلة التي تخرج اللفظ من العموم، وإعمال الإمام الشاطبي للعموم الاستعمالي ابتداءً جعله يرى عدم القول بالتخصيص أصلاً فيبقى الحكم على عمومه، يقول –رحمه الله– مبيناً مسلك الأصوليين في اعتبارهم للحقيقة الوضعية عند النظر في عموم الأدلة: «وإلى هذا النظر قصد الأصوليين، فلذلك يقع التخصيص عندهم بالعقل[(١)] والحس[(٢)] وسائر المخصصات المنفصلة[(٣)]» [(٤)].

فإذا تعارض الأصل الاستعمالي مع الأصل القياسي فإنه يقدم الأول على الثاني عند الإمام الشاطبي، يقول –رحمه الله–: «والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي»[(٥)]، وبناءً عليه فإنه يقدم النظر في العرف الاستعمالي الاستعمالي ابتداءً على الوضع اللغوي، يقول –رحمه الله– مبيناً رأيه في ذلك: «فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي بحيث يفهم محل عمومها العربي الفهم المطلع على مقاصد الشرع»[(٦)].

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾ (من الآية ٦٢ من سورة الزمر)، فالعقل دليل على تخصيص الخلق بغير ذاته وصفاته، وكذلك القدرة. انظر: المستصفى (٢٢٨/١)، المحصول (١١١/٣).

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا ﴾ (من الآية ٢٥من سورة الأحقاف)، فالحس دليل على أنها لم تدمر الجبال والأنهار وغيرها. انظر: المستصفى (٢٤٤/١)، الإبهاج (١٦٨/١).

(٣) وهذه العبارة لا تخرج المخصصات المتصلة من الخلاف، كالاستثناء، والصفة، والغاية، وغيرها عند الإمام الشاطبي، لأنه يقول مبيناً أنها للبيان لا للتخصيص: «فإن كان بالمتصل كالاستثناء والصفة والغاية وبدل البعض وأشباه ذلك فليس فى الحقيقة بإخراج لشيء بل هو بيان لقصد المتكلم فى عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ما قصد». الموافقات (٢٨٧/٣).

(٤) المرجع السابق (٢٦٩/٣).

(٥) الموافقات(٢٦٩/٣).

(٦) المرجع السابق (٢٩٢/٣).

فإذا ورد لفظ عام في الخطاب تردد بين كونه مقصوداً به أصل الوضع اللغوي، وكونه يَحمِل دلالة خاصة قصدها المتكلم أو جرى بها العرف اللغوي، يكون الحكم في توجيه اللفظ إلى المقصود منه لمقتضى الحال، أي ما يحف بالخطاب من قرائن. وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: «وبيان ذلك هنا أن العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه، مما يدل عليه معنى الكلام خاصة، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي؛ كما أنها أيضاً تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع. وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال؛.. فالحاصل أن العموم إنما يُعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال»[1].

وممن وافق الإمام الشاطبي في تقديم الأصل الاستعمالي على الأصل القياسي عند التعارض: ابن مودود الموصلي من الحنفية[2]، وبعض المالكية كالإمام ابن الحاجب[3]، وابن دقيق العيد[4]،

وبعض الشافعية كالإمام النووي[5]، والإمام الزنجاني[1]، وحكي عن الإمام الغزالي[2]، وهو مذهب بعض الحنابلة كالإمام الأسنوي[3].

---

(١) المرجع السابق (٣/٢٦٩-٢٧٠).

(٢) انظر: الاختيار تعليل المختار (٤/٥٤).

وابن مودود الموصلي: عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود الموصلي بلدجي، أبو الفضل الموصلي، الحنفي، الإمام الملقب مجد الدين، ولد في شوال سنة: ٥٩٩هـ، وكان عالما بالفقه والخلاف والأصول، سمع الكثير في صباه ، وألحق الأحفاد بالأجداد ، وكان صبورا على السماع، وقد ولي قضاء الكوفة، توفي سنة:٦٨٣هـ، ومن تصانيفه: المختار اللغوي، و الاختيار لتعليل المختار، و كتاب المشتمل على مسائل المختصر. انظر: تاريخ الإسلام (٥١/١٤٦)، طبقات الحنفية (١/٢٩١)، الجواهر المضية (١/٢٩١).

(٣) انظر: رفع الحاجب (٣/٣٤٦).

(٤) انظر: إحكام الأحكام (٢/١٩٧).

(٥) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/٦٠).

والنووي: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، الملقب بمحي الدين، ولد بنوى سنة ٦٣١ هـ، وهو الإمام المشهور الحافظ المتبحر في العلوم، شيخ الإسلام المحدث الفقيه الزاهد الورع، صاحب المؤلفات الفائقة المشهورة كرياض الصالحين، و المنهاج، و المجموع، و شرح مسلم، والأذكار، وغيرها، توفي سنة ٦٧٦ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (٤/١٤٧٠)، طبقات الشافعية للأسنوي (٢/٢٦٦)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٩٥)، البداية والنهاية (١٣/٢٩٤).

وقال ابن فرحون[٤]: إن تقديم الأصل الاستعمالي على الأصل الوضعي هو معنى قول الفقهاء[٥]، وقد عدَّه الإمام الشنقيطي المقرر في أصول مالك[٦] وأصول الشافعي[٧] والإمام أحمد[٨].

القول الثاني:

هو تقديم الحقيقة اللغوية على العرفية، وهو المحكي عن الإمام أبي حنيفة[٩]، وهو قولٌ عند بعض المالكية كما ذكر الإمام القرافي[١]، وإليه ذهب بعض أصحاب الإمام الشافعي[٢]، كالإمام

---

(١) انظر: تخريج الفروع على الأصول (١٢٣/١).

والزنجاني: العلامة شيخ الشافعية أبوالمناقب محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار الزنجاني، ولد سنة ٥٧٣هـ، تفقه وبرع في المذاهب والأصول والخلاف، واشتغل في العلوم وأفتى ودرس بالنظامية بالمستنصرية وولي قضاء القضاة ببغداد مدة، له تصانيف منها: تفسير القرآن، و تخريج الفروع على الأصول، استشهد ببغداد بسيف التتار سنة ٦٥٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٣٤٥)، طبقات الشافعية (١٢٦/٢)، تكملة الإكمال (١٤٤/٤).

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى (٢٤٥/٣)، المنثور (٣٨٣/٢)، الأشباه والنظائر (٩٣/١)، التمهيد للأسنوي (٩٧).

والظاهر من كلام الإمام الغزالي أنه يرى تقديم الأصل الاستعمالي على الأصل الوضعي في المأمورات الشرعية دون المنهيات فهي باقية على أصل الوضع. انظر: المستصفى (٢٢٣/١)، وهو أيضاً مذهب الإمام الآمدي، انظر: الإحكام للآمدي (٢٧/٣).

(٣) انظر: التمهيد للأسنوي (٩٧/١).

(٤) ابن فرحون: أبو الوفاء إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المدني المالكي، كان إماما فقيها أصوليا محدثا محققا نحويا فرضيا واسع العلم، ومن مصنفاته تبصرة الحكام، و مناهج الحكام، والديباج المذهب، و كشف النقاب الحاجب من ابن الحاجب، توفي سنة ٧٩٩ هـ. انظر: الدرر الكامنة (٤٨/١)، إنباء الغمر (٣٣٨/٣)، توشيح الديباج (٤٥)، نيل الابتهاج (٣٠)، معجم المؤلفين (٤٨/١).

(٥) انظر: تبصرة الحكام (٧٤/٢).

(٦) وقد ذكر الإمام القرافي أن هذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها أهل مذهبه، انظر: الفروق مع هوامشه (٢٨٣/٣).

(٧) وقد ذكر كل من الإمام السيوطي والإمام الزركشي أنه من المسائل الخلافية لدى أئمة الشافعية. انظر: المنثور (٣٨٣/٢)، الأشباه والنظائر (٩٣/١). وسيأتي في القول الثاني تخريج بعض الشافعية لمسائل متفرعة عن هذه المسألة للإمام الشافعي وأصحابه.

(٨) أضواء البيان (١٩٥/٧).

(٩) انظر: مراقي السعود (٣١٢/٢)، أضواء البيان (١٩٥/٧).

ابن حجر الهيتمي[3]، وعليه خرّجوا بعض المسائل الفقهية العائدة إلى تقديم الوضع الاستعمالي عند الإمام الشافعي وبعض أصحابه بقولهم: «ولا يعارضه ما وقع لهما في مسائل أخرى من تقديم العرف؛ لأن محله فيما إذا هُجر المعنى اللغوي أو اضطرب وعمَّ المعنى العرفي واطَّرد واشتهر، فحينئذٍ يقدم العرف كما ذكروه في الأيمان وغيرها، فتأمل ذلك فإنه مهم وبه يزول عنك استشكال كثيرين لما وقع للشافعي والأصحاب -رحمهم الله-»[4]. وقالوا: «يتبع مقتضى اللغة تارةً وذلك عند ظهورها وشمولها وهو الأصل، وتارة يتبع العرف إذا استمر واطرد»[5].

القول الثالث:

أنه لا تقدم إحداهما على الأخرى بل يحكم باستوائهما، فيكون اللفظ مجملاً[6]، وهذا اختيار ابن السبكي ومن وافقه، كما أشار إلى ذلك الشنقيطي في المراقي[7]، ونسبه الإمام الآمدي إلى القاضي أبي بكر[8].

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه[9]:

الدليل الأول:

---

(١) انظر: الفروق مع هوامشه (٣/٢٨٣).

(٢) انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (٣/٢٤٥)، المنثور (٢/٣٨٣)، الأشباه والنظائر (١/٩٣).

(٣) انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (٣/٢٤٥).

(٤) المرجع السابق(٣/٢٤٥).

(٥) الأشباه والنظائر (١/٩٥).

(٦) انظر: المستصفى (١/١٨٧)، الإحكام للآمدي (٣/٢٦)، التمهيد للأسنوي (١/٩٧)، مراقي السعود (٢/٣١٢)، أضواء البيان (٧/١٩٥).

(٧) انظر: مراقي السعود (٢/٣١٢).

(٨) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٦).

(٩) توجهت أدلة الإمام الشاطبي إلى الاستدلال على تقديم الأصل الاستعمالي على الأصل الوضعي من جهة العموم كما أسلفنا وعللنا ذلك لتعلقها بمسألة مهمة من مسائل العموم التي ينبني عليها فقه كبير؛ ولأنه ذكر قاعدة الترجيح هذه في فصل العموم والخصوص فناسب الاستدلال عليها بما يوافق هذا الفصل.

استعمال العرب في الواقع، فإنهم يستعملون اللفظ الاستعمالي دون اللفظ الوضعي في كثير من كلامهم، بل إنه يتبادر إلى ذهنهم دون غيره من الألفاظ الوضعية في غالب أحوالهم.

وبيانه: أن العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه مما يدل عليه معنى الكلام خاصة دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كالمتكلم فإنه قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره وهو لا يريد نفسه ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم، وكذلك قد يقصد بالعموم صنفاً مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع دون غيره من الأصناف، كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم ومراده من ذكر البعض الجميع كما تقول: فلان يملك المشرق والمغرب، وضرب زيد الظهر والبطن، ونحو ذلك مما يريد به المتكلم الدلالة الاستعمالية دون الوضعية[1].

الدليل الثاني:

أن عموم اللفظ الاستعمالي كالعموم الأصلي عند العرب جرياً على قاعدة: عدم صحة الاستثناء فيه من قبل المتكلم، فلا يقال من دخل داري أكرمته إلا نفسي، أو أكرمت الناس إلا نفسي، ولا قاتلت الكفار إلا من لم ألق منهم، ولا ما كان نحو ذلك، وإنما يصح الاستثناء من غير المتكلم ممن دخل الدار، أو ممن لقيت من الكفار، وهو الذي يتوهم دخوله لو لم يستثن وهذا هو الموافق لقاعدة العرب وعليه يحمل كلام الشارع بلا بد[2].

وقد نبَّه طائفة من أهل الأصول على هذا المعنى[3] وأن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده قصده التعميم إلا بالإخطار لا يحمل لفظه عليه إلا مع الجمود على مجرد اللفظ وأما المعنى فيبعد أن يكون مقصودا للمتكلم، كقوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[4]، قال الإمام

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٢٦٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٢٧١).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (١/١٢٠)، شرح التلويح على التوضيح (٢/٤٩)، البحر المحيط (٢/٤٣٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٢٨٢)، إجابة السائل (١/٢٥٥).

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١/٣٦٣)، كتاب: الحيض، باب: طهارة الجلود الميتة والدباغ، رقم الحديث: (٣٦٦)، عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- مرفوعاً بلفظ: "إذا دبغ..".

الغزالي: «ولو قال أيما أهاب دبغ فقد طهر ثم قال أردت به الكلب أو الثعلب على الخصوص لنسب إلى اللكنة والجهل باللغة»[(١)].

المناقشة الأول:

أنه من المقرر أن الأصل هو الوضع الأول، فاللفظ العام ينطبق على جميع ما وضع له في الأصل الوضعي حالة الإفراد، فإذا حصل التركيب والاستعمال، فللفظ حالتان:

الأول منهما: أن تبقى دلالة اللفظ على أصله، وهو مقتضى وضع اللفظ.

الثاني: أن لا تبقى دلالة اللفظ على أصلها الوضعي وحينئذٍ يعد اللفظ الاستعمالي مخصصاً للفظ العام[(٢)].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عنه: بأنا نسلم لكم ما قررتم إلا أنه إن لم تبق دلالة اللفظ فقد صار للفظ الاستعمالي اعتبار آخر ليس للأصل، وكأنه وضع حقيقي آخر فلا يعد مخصصاً للدلالة الوضعية، بل هو حقيقة عرفية في ذاتها. يقول الإمام الشاطبي: «والدليل على صحته ما ثبت في أصول العربية من أن للفظ العربي أصالتين، أصالة قياسية وأصالة استعماليه، فللاستعمال هنا أصالة أخرى غير ما للفظ في أصل الوضع»[(٣)].

المناقشة الثانية:

أن العرب حملت اللفظ على عمومه الوضعي في كثير من الأدلة الشرعية، ولولا أن الاعتبار عندهم ما وضع له اللفظ في الأصل لم يقع منهم فهمه، ولما عدوا اللفظ الاستعمالي مخصصاً دلَّ على أن الاستعمال لم يؤثر في دلالة اللفظ حالة الإفراد عندهم بحيث صار كوضع ثان بل هو باق على أصل وضعه ثم التخصيص آت من وراء ذلك بدليل متصل أو منفصل، ومثال

---

(١) المستصفى (٢٠٠/١).

(٢) ما يأتي من الاعتراضات والمناقشات ذكرها الإمام الشاطبي على الأدلة التي قررها في المسألة. انظر: الموافقات (٢٧٣/٣).

(٣) الموافقات (٢٧٤/٣)، وانظر: المعتمد (١١/١).

ذلك: أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾[1] شقَّ ذلك عليهم، وقالوا: أينا لا يظلم نفسه ؟ فقال ﷺ: «ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ ﴾[2]»[3]. إلى أشياء كثيرة سياقها يقتضى بحسب المقصد الشرعي عموماً أخص من عموم اللفظ وقد فهموا فيها مقتضى اللفظ وبادرت أفهامهم فيه وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم[4].

الإجابة:

أجاب الإمام الشاطبي عن هذا الاعتراض بجواب عام وخاص، أما الجواب العام: فإن الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه، وللشريعة بهذا النظر مقصدان:

أحدهما: المقصد في الاستعمال العربي الذي أنزل القرآن بحسبه.

والثاني: المقصد في الاستعمال الشرعي الذي تقرر في سور القرآن بحسب تقرير قواعد الشريعة، فلا بد فيه من ملاحظة وضع الحقيقة الشرعية والاستعمالات الواردة في الشريعة، حتى يتأتى التفاوت لدى العرب في فهمها بين ما اتسع فهمه في إدراك الشريعة، وبين مبتدئ قد لا يعرف هذه الاستعمالات الشرعية، فيحصل له التوقف[5].

وحاصل ذلك: أنه لا مانع من توقف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره، ويغمض وجه القصد الشرعي فيه، يقول الإمام الشاطبي: «وهذا الوضع وإن كان قد جيء به مضمناً في الكلام العربي فله مقاصد تختص به يدل عليها المساق الحكمي أيضاً، وهذا المساق يختص

---

(١) من الآية (٨٢) من سورة الأنعام.

(٢) من الآية (١٣) من سورة لقمان.

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٢٢/١)، كتاب: الإيمان، باب: ظلم دون ظلم، رقم الحديث: (٣٢)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٢٣/١)، كتاب: الإيمان، باب: صدق الإيمان وإخلاصه، رقم الحديث: (١٢٤)، واللفظ له.

(٤) انظر: الموافقات (٢٧٣/٣).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢٧٤/٣- ٢٧٥).

بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع، كما أن الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب، فكل ما سألوا عنه فمن القبيل إذا تدبرته»[1].

الجواب الخاص:

أجاب الإمام الشاطبي عن استدلالهم بالآية السابقة بعدة إجابات منطلقة من السياق العام لموضوع السورة وما تضمنتها من آيات، «فإن سياق الكلام في الآية يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد وهادمة لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم عليه السلام في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم... فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين وظهر أنهما المعني بهما في سورة الأنعام إبطالاً بالحجة وتقريراً لمنزلتهما في المخالفة وإيضاحاً للحق الذي هو مضاد لهما فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى»[2].

وأيضاً فإن تقرير هذا الحكم الشرعي بلفظ عام جعل من المحتمل دخول جميع أنواع الظلم الدقيق منها والجلي في الخطاب، وكان هذا في مكة قبل تقرير جميع كليات الأحكام.

وأيضاً فإن قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ مشكل؛ حيث إنه نفي على نكرة لا قرينة فيها تدل على استغراق أنواع الظلم بل في السورة ما يدل على أن ذلك النفي وارد على ظلم معروف وهو ظلم الافتراء على الله والتكذيب بآياته، فصارت الآية من جهة إفرادها بالنظر في هذا المساق مع كونها أيضا في مساق تقرير الأحكام مجملة في عمومها فوقع الإشكال فيها، ثم بين لهم النبي ﷺ المراد بالظلم، فليس فيها ما هو تخصيص بوجه[3].

المناقشة الثالثة:

إن السلف الصالح عندهم معرفة بمقاصد الشريعة بالإضافة إلى كونهم عرباً ومع هذا لم يأخذوا عموم اللفظ إلا على الوضع اللفظي دون الالتفات إلى ما سواه، وهذا دليل على أن

---

(١) الموافقات (٣/٢٧٥).

(٢) المرجع السابق (٢٧٦).

(٣) المرجع السابق (٣/٢٧٦- ٢٧٧).

المعتبر عندهم في اللفظ عمومه بحسب اللفظ الإفرادي وإن عارضه السياق، ولهذا الموضع من كلامهم أمثلة[1]، منها:

أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يتخذ الخشن من الطعام كما كان يلبس المرقع في خلافته فقيل له لو اتخذت طعاماً ألين من هذا؟ فقال: «أخشى أن تعجل طيباتي، يقول الله تعالى: ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا ﴾[2]»[3]. فسياق الآية إنما نزلت في حق الكافرين إلا أنه أخذ بعمومها مستنداً إليها في ترك الإسراف مطلقاً.

ومنها: لما نزل قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾[4]، دخل في قلوب الصحابة منه شيء، فقالوا للنبي ﷺ فقال: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا، بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير»[5]، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم ذلَّت بها ألسنتهم فأنزل الله تعالى في أثرها، قوله: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[6]، فهم قد فهموا من الآية العموم وأقرهم عليها النبي ﷺ، ففي هذا وغيره ما يدل على صحة الأخذ بالعموم اللفظي وإن دل الاستعمال على خلافه.

الإجابة:

أن ما ذكرتموه لا يستقيم في إثبات ما استدللتم به؛ لأن السلف الصالح إنما جاؤوا بذلك الفقه الحسن بناء على أمر آخر غير راجع إلى الصيغ العمومية، ففي المثال الأول على سبيل المثال فهم الصحابة من كلام الله تعالى مقصوداً يفهمه الراسخون في العلم وهو: أن الله تعالى

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٢٨١).

(٢) من الآية (٢٠) من سورة الأحقاف.

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/٢٧٩)، وابن المبارك في الزهد (٢٠٤)، والبلاذري في أنساب الأشراف (٣/٣٩٣)، والمتقي الهندي في كنز العمال (٣/٢٨٦).

(٤) من الآية (٢٨٤) من سورة البقرة.

(٥) من الآية (٢٨٥) من سورة البقرة.

(٦) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١/١١٥)، كتاب: الإيمان، باب: بيان أنه ﷺ لم يكلف إلا ما يطاق، رقم الحديث: (١٢٥).

ذكر الكفار بسيئ أعمالهم والمؤمنين بأحسن أعمالهم ليقوم العبد بين هذين المقامين على قدمي الخوف والرجاء فيرى أوصاف أهل الإيمان وما أعد لهم فيجتهد رجاء أن يدركهم ويخاف أن لا يلحقهم فيفر من ذنوبه، ويرى أوصاف أهل الكفر وما أعد لهم فيخاف من الوقوع فيما وقعوا فيه وفيما يشبهه ويرجو بإيمانه أن لا يلحق بهم، فهو بين الخوف والرجاء من حيث يشترك مع الفريقين في وصف ما وإن كان مسكوتاً عنه.

وحاصل الأمر: أن نظرهم إنما هو عائد إلى ما ذكرنا أو أنه راجع إلى بيان فقه الجزئيات من الكليات العامة لا أن المقصود التخصيص بل بيان جهة العموم وأنه عموم بقدر مقاصد الشرع فيه، فلم يفهموا العموم من الوقوف عند حد اللفظ العام نفسه، هذا بالإضافة إلى النظر في تفاصيل هذه الحوادث[1].

أدلة القول الثاني:

أن الأصل في اللفظ هو: الأصل الوضعي، فإنه إن ترجح الجانب الاستعمالي بوجه من الوجوه فإن جانب اللفظ الوضعي مترجح بأصل الوضع[2].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن من العلماء القائلين بهذا القول اعتبروا الأصل الاستعمالي على الأصل الوضعي في بعض الفروع الفقهية، مما يدلل على أن الأمر متفاوت وغير منضبط.

الإجابة:

أن الأمر عندنا منضبط، وما ورد عند بعضنا من ترجيح الجانب الاستعمالي إنما هو بناءً على ما إذا هُجر المعنى اللغوي أو اضطرب وعمَّ المعنى العرفي واطرد واشتهر، فحينئذٍ يقدم العرف كما ذكروه في الأيمان وغيرها، وبهذا يزول الاستشكال عن كثير من المسائل[3].

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٢٨٦).

(٢) انظر: المنثور (٢/٣٨٣)، الأشباه والنظائر (١/٩٣)، أضواء البيان (٧/١٩٥).

(٣) انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (٣/٢٤٥).

أدلة القول الثالث:

أن تقديم أحد الأصلين على الآخر مشكل وحينئذٍ يحكم باستوائهما ومعادلة الاحتمالين فيهما، فيحكم على اللفظ بأنه مجمل، لاحتمال هذه واحتمال تلك، فيحتاج إلى بيان المقصود من الاحتمالين بنية أو دليل خارج[1].

المناقشة:

أن القول بالإجمال غير صحيح؛ لأن المجمل هو: اللفظ الذي لا تعين لأحد معنييه فصاعداً لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال، وما نحن فيه إنما هو متعين من جهة الاستعمال لشموله ولوروده للذهن مباشرة فيحمل عليه عند التعارض بين اللفظ الوضعي واللفظ الاستعمالي[2].

يقول الإمام ابن قدامة: «وكلام الفقهاء يجب حمله على الحقيقة الشرعية دون اللغوية ولا يكون مجملاً؛ لأن غالب عادة الشارع استعمال هذه الأسامي على عرف الشرع لسائر الأحكام الشرعية»[3].

الترجيح:

بتأمل كلام الأصوليين في المسألة وما بني عليها من أدلة فإنه يترجح بالنسبة لي القول الموافق لقول الإمام الشاطبي وجماعة من الأصوليين وهو القاضي: بتقديم الأصل الاستعمالي على الأصل الوضعي، لقوة ما استدلوا به وما أجابوا عنه من مناقشات، لا سيما بأن كلاً من اللفظ الاستعمالي واللفظ الوضعي حقيقة مستقلة عن الأخرى، فأصبح لكل واحد منهما من القوة ما يرجحه عن الآخر، إلا أنه يترجح عند تعارضهما الحقيقة الاستعمالية؛ لأن الحقيقة الاستعمالية سواءً كانت شرعية أو عرفية مقدمة في مقصود خطاب الله تعالى، فإنه ﷺ بعث لبيان الشرعيات، ولأن التكلم بالمعتاد عرفاً أغلب من المراد عند أهل اللغة، فأصبح الحمل عليها أولى، فما اشتهر في الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: أضواء البيان (١٩٥/٧).

(٢) انظر: المستصفى (١٨٧/١)، الإحكام للآمدي (١٨/٣)، تخريج الفروع على الأصول (١٢٣/١).

(٣) روضة الناظر (١٧٤/١).

نوع الخلاف:

نص الإمام الشاطبي على أن الخلاف في المسألة خلاف معنوي، يترتب عليه فقه عظيم، يقول -رحمه الله-: «فإن قيل: حاصل ما مر أنه بحث في عبارة والمعنى متفق عليه ومثله لا ينبني عليه حكم، فالجواب أن لا، بل هو بحث فيما ينبني عليه أحكام... فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي بحيث يفهم محل عمومها العربي الفهم المطلع على مقاصد الشرع، فثبت أن هذا البحث ينبني عليه فقه كثير وعلم جميل وبالله التوفيق»[(١)].

وهذا هو الواضح من الفروع الفقهية المترتبة على هذه المسألة عند العلماء، فالخلاف خلاف معنوي ينبني عليه ثمار أصولية وفرعية.

ثمرة الخلاف:

بنى الإمام الشاطبي على الخلاف في هذه المسألة خلاف أصولي، لاسيما عند نظره في مفهوم تخصيص العموم بالمنفصل والمتصل، فهو -رحمه الله- لا يرى التخصيص بهما أصلاً؛ لأن اللفظ العام بوضعه الاستعمالي يدل دون ما يدل عليه ذلك اللفظ بوضعه اللغوي، والعموم إنما يفيد بالاستعمال، ووجوه الاستعمالات كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال، وهذه المقتضيات كالقرائن تعين على فهم المقصود من الألفاظ وتبين المجمل، وبهذا الفهم لا يكون هناك تخصيص[(٢)].

والفرق بين الإمام الشاطبي وبين غيره من الأصوليين في حقيقة التخصيص أن التخصيص عنده بيان المقصود في عموم الصيغ، يقول -رحمه الله-: «وأما التخصيص بالمنفصل، فإنه كذلك أيضاً راجع إلى بيان المقصود في عموم الصيغ، حسبما تقدم في رأس المسألة[(٣)]، لا أنه على حقيقة التخصيص الذي يذكره الأصوليون»[(٤)].

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٨٩-٢٩٢).

(٢) انظر: تعليق الشيخ مشهور على المسألة في الموافقات (٤٢/٤).

(٣) يقصد بذلك تقريره لخروج مسمى المخصصات المتصلة من المفهوم المتعارف فيه عند الأصوليين إلى البيان، كما هو الحال في المخصصات المنفصلة.

(٤) الموافقات (٢٨٨/٣).

والذي يذكره الأصوليون إنما يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص، وإن كان من الأصوليين من قال بالتخصيص على سبيل التجوز لا خروج بعض اللفظ عن العموم، يقول الإمام الغزالي في شأن ذلك: «فإن تسمية الأدلة مخصصة تجوز فقد بينا أن تخصيص العام محال لكن الدليل يعرف إرادة المتكلم، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصاً»[١].

والحاصل: أن كثيراً من الأصوليين رأوا التخصيص بهذا المقصد عندما قدَّموا العموم الوضعي على العموم الاستعمالي فاحتاج الأمر إلى النظر في المخصصات المتصلة والمنفصلة، يقول الإمام الشاطبي في الرد على المعترضين القائلين بأن مؤدى كلامه مفضٍ إلى إبطال تأصيل أهل الأصول وإجماعهم على مسألة التخصيص: «لو سلم أنه ثابت لم يلزم منه إبطال ما تقدم لأنهم إنما اعتبروا صيغ العموم بحسب ما تدل عليه في الوضع الإفرادي ولم يعتبروا حالة الوضع الإستعمالي حتى إذا أخذوا في الاستدلال على الأحكام رجعوا إلى اعتباره كل على اعتبار رآه أو تأويل ارتضاه»[٢]. وعليه بنى الإمام الشاطبي الخلاف في المسائل الآتية:

أ- هل العام إذا خص يبقى على دلالته أم لا؟

أشار -رحمه الله- إلى أن هذه المسألة من المسائل الخطيرة التي قد يقع فيها العلماء بناءً على الخلاف السابق؛ لأن غالب الأدلة الشرعية بل وعمدتها هي العمومات، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناءً على ما قالوه صار معظم الشريعة مختلفاً فيه؛ هل هو حجة أم لا؟ لأن من قال بعدم الحجة يقول في دليله: إن الصيغة إذا خصت صارت في بقية المسميات مجازاً، فكان اللفظ فيها مجملاً[٣]، فلا بد من دليل على ما يراد منها، بينما الحقيقة أن هذه

---

(١) المستصفى (٢٤٥/١)، وانظر: التلخيص (١٠٤/٢).

(٢) الموافقات (٢٨٩/٣).

(٣) انظر في الخلاف: أصول السرخسي (١٩١/١، ٨٣/٣)، المحصول لابن العربي (٨١/١)، الفصول في الأصول (٢٤٣/١)، الفروق مع هوامشه (٩/١)، البحر المحيط (٤٠٨/٢)، إرشاد الفحول (٢٣٤/١)، المسودة (١٣٠/١)، القواعد والفوائد الأصولية (٢٩٣/١).

العمومات منطبقة على ما يراد منها فقط بحسب الوضع الاستعمالي وهي حقيقة فيما يراد لا مجاز[١].

ب- توهين عمومات الأدلة الشرعية:

يُبنى على الخلاف في المسألة السابقة الذكر هذا الإشكال وهو: أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقته من العموم، وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص، كما أن فيه ما يقتضى إبطال الكليات القرآنية وإسقاط الاستدلال به جملة إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم، «وفي هذا إذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية وتضعيف الاستناد إليها»[٢].

فإن نقلوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس ﷺ أنه قال: «ليس في القرآن عام إلا مخصص إلا قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾[٣]»[٤].

فهذا لا يصح عنه ولو صح من طريق صحيح فيحتمل التأويل[٥]، بالإضافة إلى أنه مخالف لكلام العرب، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقا بحسب قصد العرب في اللسان وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام[١].

---

(١) انظر: الموافقات (٢٨٩/٣)، إرشاد الفحول (٢٣٧/١).

(٢) الموافقات (٢٩١/٣)، وانظر: مجموع الفتاوى (٤٤٢/٦).

(٣) من الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٤) لم أظفر به، وهو من كلام الأصوليين، وليس بمسلَّم كما تراه في: إجابة السائل (٣١٠/١)، ومجموع الفتاوى (٤٤٢/٦)، يقول الإمام ابن تيمية: «فإن هذا الكلام وان كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه فإنه من أكذب الكلام وأفسده»، وقال الإمام المرداوي نقلاً عن الإمام العسقلاني: «وقال العسقلاني في شرح الطوفي: وقد ولع الناس كثيراً بقولهم: إن كل عام في القرآن مخصوص إلا قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾ (من الآية (٦) من سورة هود) ،وليس كما قالوا، وقد تدبرت ذلك فوجدت في القرآن والسنة ما لا تحصى كثرة من العمومات الباقية على عمومها، فتأمله تجده كذلك». التحبير شرح التحرير (٣٣٨٤/٥)، وانظر: إرشاد الفحول (٢٣٧/١)، وقد أوهنه الإمام الشاطبي في مواضع، انظر: الموافقات (٩٠/٣، ٢٩١).

(٥) وقد حمل الإمام الشاطبي قول ابن عباس ﷺ في موضع الجواب عن اعتراض على قول القائلين بأن المتشابه واقع في كثير من الأدلة الشرعية فقال: «وإن دخل فيه تلك الأنواع كلها التي مدار الأدلة عليها فلا تشابه فيها بحسب الواقع

ج- بعثة النبي ﷺ بجوامع الكلم:

من المعلوم أن النبي ﷺ قال: «بعثت بجوامع الكلم..» الحديث[٢]. فاختصر له الكلام اختصاراً بليغاً، ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات، فإذا فُرض عدم وجودها في القرآن مثلاً لأنها مفتقرة إلى مخصصات خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة[٣]، «فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي»[٤].

أما عن بقية الأصول فقد بنى بعضهم على الخلاف في المسألة فروعاً فقهية، وفيما يلي ذكر لبعضها:

أ- من قال حرمت عليك الطعام:

بناء على القول الأول فإنه يحرم عليه أكل الطعام دون النظر والمس، وبناءً على القول الثاني: فيحرم عليه جميع ذلك، وعلى القول الثالث: فإن اللفظ يكون مجملاً، فلا يدري ما ذلك الفعل أأكلها أم بيعها أم النظر إليها أو لمسها؟[٥]

ب- من قال: إن لم تأكل فامرأتي طالق:

فخرج ولم يأكل ثم قدم اليوم الثاني فقُدم إليه ذلك الطعام فأكل فعلى القول الأول يحنث، وعلى القول الثاني لا يحنث، وعلى القول الثالث يبقى الأمر مجملاً[٦].

إذ هي قد فسرت بالعموم المراد به الخصوص قد نصب الدليل على تخصيصه وبين المراد به وعلى ذلك يدل قول ابن عباس لا عام إلا مخصص فأي تشابه فيه وقد حصل بيانه ومثله سائر الأنواع وإنما يكون متشابها عند عدم بيانه والبرهان قائم على البيان». الموافقات (٩٠/٣).

(١) انظر: المرجع السابق (٢٩١/٣).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١١٢٠/٣)، كتاب: الجهاد، باب: قول النبي ﷺ: نصرت بالرعب مسيرة شهر، رقم الحديث: (٢٨١٥)، والإمام مسلم في صحيحه (٥٢١/١)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، رقم الحديث: (٢٦١).

(٣) انظر: الموافقات (٢٩٢/٣)، مجموع الفتاوى (١٣٣/٤).

(٤) الموافقات (٢٩٢/٣).

(٥) انظر: كشف الأسرار (١٥٧/٢)، المستصفى (١٨٧/١)، الإحكام للآمدي (١٥/٣)، روضة الناظر (١٨١/١).

(٦) انظر: المنثور (٣٨٣/٢)، الأشباه والنظائر (٣٩/١).

ج- من حلف لا يأكل شواءً:

فإنه يحنث بأكل اللحم المشوي دون غيره من البيض المشوي وما عداه عند القول الأول، ويحنث بأكله لجميع أنواع الشواء سواءً أكان لحماً أو غيره عند القول الثاني، ويبقى اللفظ مجملاً عند أصحاب القول الثالث[1].

منشأ الخلاف:

لم أجد من الأصوليين من نص على سبب الخلاف الواقع بينهم في هذه المسألة إلا أنه يمكن أن يخرَّج منشأ الخلاف من كلام بعض الأصوليين في مفهوم اللفظ الوضعي واللفظ الاستعمالي فمن قال: بتقديم اللفظ الوضعي إنما اعتبر الوضع هو الأصل وأن الاستعمال إنما هو مجاز أو تابع ولم ينظروا إليه كحقيقة مستقلة بذاتها كما رأى الإمام الشاطبي وغيره من الأصوليين، فبناءً عليه قالوا بتقديم الأصل ابتداءً، وهذا هو الظاهر من دليلهم، بينما «الأصل أن كل ما يتبادر إلى الفهم من اللفظ أن يكون حقيقة فيه إما بالوضع الأصلي أو العرف الاستعمالي»[2].

كما نص بعض الأصوليين على أن اللفظ الاستعمالي إنما هو مخصص من مخصصات اللفظ العام وهذا مصداق لقول الإمام الشاطبي من أن الإشكال الواقع إنما هو في اعتبار كثير من الأصوليين للعام من جهة النظر في العموم الوضعي لا العموم الاستعمالي، ومن أقوالهم في تخصيص اللفظ الاستعمالي للعموم الوضعي قولهم: «اعلم أن تخصيص العام ونحوه كتقييد المطلق قد يكون باللفظ وقد يكون بغيره، فغير اللفظ ثلاثة أشياء وهي: النية، والعرف الشرعي، والعرف الاستعمالي، ويعبر عنه بالقرينة»[3]، فاعتبارهم كونه مخصصاً أخرج ترجيحه عند التعارض بينهما وأيد موقفهم من التخصيص، بينما الإمام الشاطبي انطلق من الاعتبار الاستعمالي لصيغ العموم إلى أن مقولة أن ما اعتبره كثير من الأصوليين من تخصيص العام

---

(١) انظر: أصول البزدوي (٨٧/١)، التقرير والتحبير (١٩/٢)، القواعد لابن رجب (٣١٤/١)، المغني (٥٨/١٠).

وانظر مجموعة من الفروع الفقهية المترتبة على هذه المسألة في: الفروق مع هوامشه (٢٨٣/٣)، الإحكام للآمدي (١٨/٣)، التمهيد للأسنوي (٢٣١/١- ٢٣٤)، المغني (٥٨/١٠)، أضواء البيان (١٩٥/٦).

(٢) الإحكام للآمدي (١٩/٣).

(٣) التمهيد للأسنوي (٣٨٠/١).

بالمخصصات المنفصلة مثل العقل والحس وغيرهما لا يعد في الحقيقة تخصيصاً؛ لأن ذلك العام هو من العام الذي أريد به الخصوص، أي أن الشارع قاصد به معنى خاصاً لا معناه في أصل الوضع اللغوي.

المبحث الثالث والعشرون: التعارض بين الكلي والجزئي

سبق وأن عرَّفنا الكلي والجزئي في اللغة والاصطلاح، وذكرنا تقسيم المنطقيين للكلي وللجزئي إلى قسمين: حقيقي وإضافي، وبينَّا المراد من إطلاقات الإمام الشاطبي لكل منهما[1]، وكانت خلاصة الأمر أن الكليات عند الإمام الشاطبي تطلق ويراد بها: الأصول القطعية سواءً كانت عقلية أم سمعية، وسواءً كانت عقدية أم فقهية، يقول -رحمه الله-: «الأصول والقواعد إنما ثبتت بالقطعيات ضرورية كانت أو نظرية عقلية أو سمعية»[2]، ويقابلها في ذلك الجزئيات.

وبهذا فإن المقصود من تعارض الكليات والجزئيات في هذا المبحث هو ما تقرر عند الإمام الشاطبي من المقصود بهما، وفيما يلي بيان لأبرز الأحكام المتعلقة بالكليات وما يقابلها من أحكام الجزئيات حسب ما قرره الإمام الشاطبي:

أولاً: أن الكليات لا تخرج عن كونها مستفادة من الأدلة القطعية عقلية كانت أو نقلية، أو من استقراء الجزئيات النقلية الموصلة إلى معنى قطعي[3]، وهي ما سمَّاها بالكليات الاستقرائية[4]. وهذا يدل على أن الجزئيات الموصلة إلى أمر كلي معظمها أدلة ظنية. وفي هذا رد على ما زعمه ابن حجر الهيتمي في قوله: إن القواعد الكلية لا تثبت بخبر الواحد[5].

ثانياً: أن الكليات ليست محلاً للاجتهاد بخلاف الجزئيات كما تقرر في مبحث: محال الخلاف[6].

ثالثاً: أن من الكليات ما هو أكثري فوجود ما ينافي هذه القواعد الكلية لا تأثير له[7]، يقول الإمام الشاطبي: «فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لأن المتخلفات

---

(١) انظر: ص (١٢٢، ١٢٩).

(٢) الموافقات (٣٢٨/٤).

(٣) انظر: الموافقات (٣٠/١، ٤٩/٢)، الاعتصام (٢٣٥/١ ، ١٦٨/٢).

(٤) انظر: الموافقات (٥٣/٢).

(٥) انظر: فيض القدير (١٨٣/٦).

(٦) انظر ص (١٩٢).

(٧) الموافقات (٢٥١/١، ٥٢/٢،٦١، ٢٦٠/٣)، الاعتصام (٢٠١/٢).

الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت»[1]، وقد تتخلف الجزئيات لأوجه سيأتي بيان تفصيلها.

رابعاً: أن الكليات عند الإمام الشاطبي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أصول لا أصول أعلى منها.

القسم الثاني: أصول مندرجة ضمن ما هو أعلى منها، وكذلك الجزئيات، وقد تم بيان ذلك سابقاً[2].

خامساً: أن الكليات لا تنسخ، وإنما يقع النسخ في الأمور الجزئية بدليل الاستقراء، وإن فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لا يكون إلا بوجه آخر من الحفظ، وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل، فأصل الحفظ باق؛ إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس[3].

سادساً: أن التشابه لا يقع في القواعد الكلية وإنما يقع في الفروع الجزئية، والدليل على ذلك من وجهين: أحدهما الاستقراء، و الثاني: أن الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه، وهذا باطل[4].

سابعاً: أن الكليات تشتمل على مصالح عامة لا تختص بمحل دون محل، أو باب دون باب، أو قاعدة دون قاعدة، بخلاف الجزئيات فهي وإن كانت ذات مقاصد إلا أنها خاصة[5].

ثامناً: أن مخالفة الكليات ينشأ عنه التفرق شيعاً بخلاف الجزئيات فإن مخالفتها لا تعود على هدم الشريعة الإسلامية، فتكون مخالفتها أخف من مخالفة الكليات، ولذا فإن الاجتهاد في

---

(١) الموافقات (٢/٥٣)، وانظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ١٨).

(٢) انظر: ص (١٢٧).

(٣) انظر: الموافقات (٣/١١٧)، الإبهاج (٢/١٢١)، البحر المحيط (٢/٣٩٥).

(٤) انظر: الموافقات (٣/٩٦-٩٧). ويقصد الإمام الشاطبي بالمتشابه المتشابه الحقيقي أما الإضافي فلا، يقول -رحمه الله- جواباً على المناقشين: «فإذا اعتبر هذا المعنى لم يوجد التشابه في قاعدة كلية ولا في أصل عام اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الإضافي»(٣/٩٧). والمتشابه الإضافي: الذي لم يصر متشابهاً من حيث وضع الشريعة، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان اتباعاً للهوى.

(٥) انظر: الموافقات (٢/٥٤، ٣/٦)، الاعتصام (٢/٢٠١)، الفروق مع هوامشه (٢/٢٠٩).

الكليات غير مساغ؛ لأن حقيقته أنه اجتهاد تابع للهوى مجرد من مصالح الشريعة[١]، وقد سبق بيان هذا في ما لا يعتد به من الخلاف[٢].

رأي الإمام الشاطبي:

يرى الإمام الشاطبي كغيره من الأصوليين[٣] أن الكليات تقدم على الجزئيات عموماً عند التعارض، شأنها شأن القطعيات مع الظنيات في تقديم الأقوى، يقول -رحمه الله- بشأن هذا: «وقد علم أن الكلي إذا عارضه الجزئي فلا أثر للجزئي»[٤]، ويقول: «إن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات؛ إذ مجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها، ولولا أن الجزئيات أضعف شأنا في الاعتبار لما صح ذلك بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد»[٥]، ويقول: «ولا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية»[٦].

وقد نقل عن الإمام الشافعي تقرير هذا الأصل في معرض قوله في مسألة: موقف المجتهد من تقديم الأدلة الشرعية للحكم على القضايا، فقال: «فإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولاً ويقدمها على الجزئيات»[٧]. وهذا التقديم علله الإمام الشاطبي بعلل كثيرة سوى ما تم بيانه من الأحكام الخاصة بكل منهما سابقاً، والتي تعد كفيلة في تقديم الكليات على الجزئيات، إذ إن الكليات ما هي إلا تلك الجزئيات الموصلة إلى معنى كلي عن طريق الاستقراء التام للشريعة الإسلامية، أو أنها الأدلة القطعية التي جاءت مدللة على حكم

---

(١) انظر: الموافقات (١٣٢/٥، ١٤٢)، الاعتصام (٢٠٠/٢).

(٢) انظر ص (١٧٩).

(٣) انظر: الموافقات (١٨٤/١، ٥٢،٥٤/٢، ٢٦٠/٣)، الفروق مع هوامشه (١٩٤/٢)، البرهان (٦٠٤/٢)، المنخول (٤٦٦/١)، شرح التلويح على التوضيح (١٧/١)، تخريج الفروع على الأصول (٣٦٤/١)، البحر المحيط (٥١٧/٤)، الفتاوى الفقهية الكبرى (٣ /٣٣٥)، الأنجم الزاهرات (٢٣٩/١)، حاشية العطار (٤٠٢/٢)، روضة الناظر (٣٨٧/١)، التحبير شرح التحرير (٤١٣٠/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٨/٤).

(٤) الموافقات (١٨٤/١).

(٥) المرجع السابق (١٣٩/١).

(٦) الاعتصام (١٨٢/١).

(٧) انظر: الفروق مع هوامشه (١٩٤/٢)، البرهان (٦٠٤/٢).

عام مرتبط بمقاصد عامة لا يخلو منها جزئي ينبني حكمه عليه. يقول الإمام الشاطبي مبيناً اندراج الجزئيات ضمن كلياتها: «فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية، شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات»[(١)].

ثم إن الكليات بها كمَّل الله تعالى دينه، فقال ﷻ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[(٢)]، فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها إلا وقد بينت غاية البيان، أما الجزئيات فإنها موكلة إلى نظر المجتهد في تنزيلها على القواعد الكلية، ولو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل، فالجزئيات لا نهاية لها[(٣)]. «فإنه إذا تمسك بالكلي كان له الخيرة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة، فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك الخيرة في الكلي، فثبت في حقه المعارضة»[(٤)].

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

استدل الإمام الشاطبي على تقديم الكليات على الجزئيات المعارضة بأدلة كثيرة، نجملها على النحو الآتي:

الدليل الأول: أن القاعدة الكلية مقطوع بها بالفرض؛ فلا تحتمل معاني أخرى؛ لأنها من الأصول الكلية المستندة إلى الأدلة القطعية، أما الجزئيات مظنونة، أو متوهمة، فيحتمل أن تكون على غير ظاهرها، أو على ظاهرها لكنها مستثناة من الأصل، وبناءً عليه فإن المظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه، فلا يمكن والحالة هذه إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه[(٥)].

الدليل الثاني: أن القواعد الكلية مطردة، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات، ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية في الجزئيات، وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص،

---

(١) الموافقات (٨/٣).

(٢) من الآية (٣) من سورة المائدة.

(٣) انظر: الموافقات (٣٤/٤)، الاعتصام (٣٠٥/٢).

(٤) الموافقات (٢٦٣/٣).

(٥) المرجع السابق (٢٦١/٣).

كما في مسألة الرخصة بالإفطار أو القصر للمشقة على المسافر، فإنها ليست متحققة في الغني الذي يستعمل وسائل الترف في سفره[1].

الدليل الثالث: أنها لو عارضتها فإما أن يعملا معاً، أو يهملا، أو يعمل بأحدهما دون الآخر في محل المعارضة، فإعمالهما معاً باطل؛ لأن الشارع لا يكلف العبد بمتعارضين في محل واحد، وكذلك إهمالهما لا يصح؛ لأن في هذا إعمالاً للمعارضة فيما بين الظني والقطعي، وأما إعمال أحدهما على الآخر فإما أن يكون المعمول به هو الجزئي دون الكلي، فتكون النتيجة ترجيحاً له على الكلي وهو خلاف القاعدة، وإما أن يكون المعمول به هو الكلي دون الجزئي، فيقدم الكلي على الجزئي وهو المطلوب والمحقق للمصلحة العامة[2].

المناقشة الأولى:

فإن قيل: أن رد الجزئي مشكل على بابي التخصيص والتقييد؛ لأن تخصيص العموم وتقييد المطلق صحيح عند الأصوليين بأخبار الآحاد وغيرها من الأمور المظنونة وما ذُكر جارٍ فيها، فيلزم أمران: إما بطلان ما قالوه، وإما بطلان هذه القاعدة، ومعلوم أن ما قالوه صحيح، فلزم إبطال هذه القاعدة[3].

الإجابة:

أجيب عن هذه المناقشة: بأن ما ذكرتموه ليس محلاً الخلاف، فالمقصود بالجزئي ما يتوهم فيه الجزئي معارضاً، وفي الحقيقة ليس بمعارض، كما إذا ثبت لنا أصل عصمة الأنبياء –صلوات الله تعالى عليهم– من الذنوب ثم جاء قوله ﷺ: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات»[4]، ونحو ذلك، فهذا لا يؤثر لاحتمال حمله على وجه لا يخرم ذلك الأصل، وأما تخصيص العموم

(١) انظر: الموافقات (٦٢/٢، ٢٦١/٣)، الاعتصام (٣٠٥/٢)، البرهان (٦٠٤/٢).

(٢) انظر: الموافقات (٢٦٢/٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٦٣/٣).

(٤) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٢٢٥/٣)، كتاب: الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلاً ﴾، رقم الحديث: (٣١٧٩)، والإمام مسلم في صحيحه (١٨٤٠/٤)، كتاب: الفضائل، باب: من فضائل إبراهيم الخليل، رقم الحديث: (٢٣٧١). وانظر في حمل هذا الوجه عن ظاهره: كشف المشكل (٤٨٢/٣)، تفسير الطبري (٤١/١٧)، شرح كتاب السير الكبير (١١٩/١).

فشيء آخر؛ لأنه إنما يعمل بناء على أن المراد بالمخصص ظاهره من غير تأويل ولا احتمال فحينئذٍ يعلم ويعتبر[1].

المناقشة الثانية:

يمكن أن يناقش هذا الدليل بأنه يمكن الجمع بين الدليل الكلي والدليل الجزئي بوجه من وجوه الجمع، فكان في امتناع الجمع بينهما كما قيل نظر.

الإجابة:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن ما تم ذكره في الدليل الثالث فيما إذا كانا لا يمكن الجمع بينهما بحال؛ لأن الجمع بينهما يلزم منه المعارضة كما مثلنا عليه بعصمة الأنبياء، أما إذا أمكن الجمع بينهما فلا شك في إيجاب العمل بهما جميعاً.

وقد أكدَّ هذا المعنى الإمام الشاطبي في مواضع متعددة بيَّن فيها أن الجزئيات يمكن أن يجمع بينها وبين الكليات، فإذا ثبتت قاعدة كلية بالاستقراء ثم نص الشارع على جزئي يخالف هذه القاعدة، فلابد من الجمع في النظر بينهما؛ «لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة، فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا لم يكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي»[2]، ثم إن الإعراض عن الجزئي يؤدي إلى الشك في الكلي؛ لأن الكلي مأخوذ منه ومن جزئيات أخرى، فلا بد من اعتبارهما معاً[3].

وإذا تقرر هذا فإن لخروج الجزئي على حكم الكلي أسباباً: فقد يكون لتخلف الجزئي حِكَم خارجة عن مقتضى الكلي فلا تكون داخلةً تحته أصلاً، أو تكون داخلةً لكن لم يظهر لنا دخولها، أو قد تكون داخلة عندنا ضمن الكلي لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى، ولم نقف عليه، فيأخذ الجزئي حكماً آخر لحكمة خفيت علينا، وإن كان مقتضى الظاهر

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٢٦٣).

(٢) المرجع السابق (٣/١٠).

(٣) انظر: المرجع السابق.

أنه يأخذ حكم الكلي؛ لأنه في نظرنا مندرج فيه[1]، وربما كان الجزئي المعارض راجعاً إلى المحافظة على كلي آخر، كقتل تارك الصلاة عمداً، لم يحافظ على هذا الجزئي من كلي حفظ النفس، رعاية لكلي آخر أقوى منه في الرعاية وهو حفظ الدين[2].

وخلاصة الأمر: أن هذه الكليات إذا ثبتت للمصالح، فلا يرفعها تخلف آحاد جزئياتها، ومثال ذلك: العقوبات فإنها مشروعة للازدجار مع أنا نجد من يعاقب فلا يزدجر عما عوقب عليه، وكالقصر في السفر مشروع للتخفيف وللحوق المشقة، والملك المترف لا مشقة له، والقصر في حقه مشروع، والقرض أجيز للرفق بالمحتاج مع أنه جائز أيضاً مع عدم الحاجة.

هل يصح للمجتهد أن ينظر للكليات دون الالتفات إلى الجزئيات؟

ينبني على ما سبق تقريره هذه المسألة، والتي قد يرد فيها إشكالان وهما: ما فائدة اعتبار الجزئي بعد حصول العلم الكلي؟ وهل هذا يعارض القاعدة المتقدمة وهي: أن الكليات لا يقدح فيها تخلف الجزئيات؟

وقد أجاب عن هذا الإمام الشاطبي، وفصَّل في المسألة مما لا يجعل شكاً في اعتبار الجزئيات رغم تقديم الكليات عليها أثناء التعارض، ورغم أنها أدت إلى تصور قاعدة كلية.

فأجاب عن ذلك مبيناً أولاً بأن حقيقة العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها، فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، وهو ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات، وحينئذٍ فإن الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد[3].

وبناء عليه فإن اعتبار الجزئي أمر مهم وذلك لعدة أسباب، منها:

أولاً: أن لحفظ الكليات وجوهاً قد يدركها العقل، وقد لا يدركها:

أ- فإن أدركها العقل فقد يدركها بالنسبة إلى حال دون حال أو زمان دون زمان أو عادة

---

(١) انظر: الموافقات(٢/٥٤).

(٢) انظر: الموافقات (٢/٦٤)، الفروق مع هوامشه (٢/٢٠٦)، التحبير شرح التحرير (٨/٢٧٤)، إحكام الأحكام (٣/١٠٥)، طرح التثريب في شرح التقريب (٦/١٣١).

(٣) انظر: الموافقات (٣/٩)، تفسير القرطبي (٧/٣٩).

دون عادة فيكون اعتبارها على الإطلاق خرماً للقاعدة نفسها؛ لأن هناك من الجزئيات ما استثنيت من القاعدة الكلية للترخص، كالعرايا، والمساقاة،والسلم، والقرض وأشباه ذلك، فلو اعتبرنا الضروريات كلها لأخل ذلك بالحاجيات أو بالضروريات أيضاً، فأما إذا اعتبرنا في كل رتبة جزئياتها كان ذلك محافظاً على تلك الرتبة وعلى غيرها من الكليات.

ب- أما إذا لم يدركها العقل إلا بالنص عليه فكثير، فلو لم يجئ الشرع باعتبار المصلحة، وبيان ما يطرد منها وما يعارضها لمصلحة أخرى، كاستثناء العرايا، وأعرضنا عن تتبع الجزئيات، لدخلت مفاسد ولفاتت مصالح، وهو مناقض لمقصود الشارع، ويدلل على هذا أن العقلاء في الفترات قد كانوا يحافظون على المصالح بمقتضى أنظار عقولهم لكن على وجه لم يهتدوا به إلى العدل والمناصفة بينهم، بل كان مع ذلك الهرج واقعاً والمصلحة تفوت مصلحة أخرى وتهدم قاعدة أخرى. فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس[١].

ثانياً: أنه كما لا تحصل الكليات إلا بحصول الجزئيات كان القصد الشرعي متوجهاً إلى الجزئيات، كما أن المقصود بالكلي أن تجري أمور الخلق على ترتيب ونظام واحد لا تفاوت فيه ولا اختلاف، وإهمال القصد في الجزئيات يرجع إلى إهمال القصد في الكلي فإنه مع الإهمال لا يجري كلياً بالقصد[٢].

وبناءً عليه فإنه يتضح المراد من فائدة اعتبار الجزئي بعد وضوح الأمر الكلي، كما أن هذا القول لا يعارض القاعدة المقررة من أن الكليات لا يقدح فيها تخلف الجزئيات؛ لأنه يؤدي إلى اعتبار الجزئي وعدم اعتباره معاً، لأننا نقول أن المراد من هذه المسألة هو: أن عدم اعتباره من حيث ذاته مع ذات الكلي؛ لأنه لا يمكن للجزئي معارضة الكلي، ولكن من حيث أنه أمر خارج عنه قد يخالف حكمه لحِكمة ما كما شهدت له الشواهد السابقة، «فعلى هذا تخلف آحاد الجزئيات عن مقتضى الكلي إن كان لغير عارض فلا يصح شرعاً، وإن كان لعارض فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك الكلي من جهة أخرى، أو على كلي آخر، فالأول: يكون قادحاً تخلفه في الكلي، والثاني: لا يكون تخلفه قادحاً»[٣].

---

(١) انظر: الموافقات (٣/١١-١٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/٦٢).

(٣) المرجع السابق (٢/٦٤).

المبحث الرابع والعشرون: التعارض في الأعمال المتعارضة الأحكام

أشار الإمام الشاطبي إلى مسألة تعارض الأعمال في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: عند حديثه عن مسألة الأسباب؛ إذ إنه لا يلزم في تعاطيها من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها، بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعة[1].

فذكر في معرض الاستدلال عن المسألة: «أن العباد من هذه الأمة ممن يعتبر مثله هاهنا أخذوا أنفسهم بتخليص الأعمال عن شوائب الحظوظ حتى عدوا ميل النفوس إلى بعض الأعمال الصالحة من جملة مكائدها وأسسوها قاعدة بنوا عليها في تعارض الأعمال وتقديم بعضها على بعض أن يقدموا ما لا حظ للنفس فيه أو ما ثقل عليها حتى لا يكون لهم عمل إلا على مخالفة ميل النفس وهم الحجة فيما انتحلوا»[2].

والظاهر من النص هو خلاف المسألة المشهورة عند الأصوليين من تعارض الفعلين، وسيأتي بيانه، غير أن هذا الموضع وإن نص الإمام الشاطبي على إطلاق تعارض الأعمال فيه إلا أنه قصد بذلك اعتبار الجهة المقاصدية في الترجيح وهو تقديم ما لاحظ للنفس فيه على غيره، ولعل ذلك عند تعارض الأعمال التي لا ينشأ عنها اختلاف في الأحكام وإنما من جهة ما يترتب عليها من مشقة أو نحوها. وفي هذا يقول الإمام الزركشي: «إذا تعارض العمل بين أن يكون أشرف في نفسه والآخر أكبر عددا فلا تطلق أفضلية أحدهما على الآخر و إنما يختلف ذلك باختلاف مقاصد ذلك العمل»[3].

وسيأتي في الموضع الثاني ما يوضح هذا الرأي و موقف الإمام الشاطبي فيه من تعارض الأعمال المتعارضة الأحكام.

---

(١) الموافقات (١/١٩٣).

(٢) المرجع السابق (١/١٩٤).

(٣) المنثور (٢/٤١٩).

الموضع الثاني: تعارض الأعمال دون تعارض الأحكام، وأشار إلى أنه واقع ويرجع النظر فيه من جهة النظر في الكلية والجزئية، يقول -رحمه الله-: «فإذا ثبت هذا استقامت الدعوى في أن الأحكام قد تستوي وإن اختلفت الأفعال بحسب الكلية والجزئية»[1].

الموضع الثالث: أشار الإمام الشاطبي إلى المسألة التي اختلف الأصوليون فيها عند تعارض الأعمال المتعارضة الأحكام في مسألة: اعتبار أفعال المكلفين هل هو من جهة معقوليتها أو من جهة اعتبار وقوعها في الخارج؟[2]

وناقش القائلين بأن اعتبار الأعمال من جهة وقوعها في الخارج يلزم منه تعارض الأعمال، بهذه المسألة وهو أن التعارض في الأعمال مرفوع، وفيما يلي بيان موقف الإمام الشاطبي ومن وافقه من الأصوليين.

رأي الإمام الشاطبي:

يرى الإمام الشاطبي أن تعارض الأعمال المتعارضة الأحكام لا يكون إلا عند عدم تلازم الفعلين؛ لأنه إذا تلازم الفعلان فإما أن يكون أحدهما كالوصف للآخر أو لا.

فإن كان الثاني فلا تلازم بينهما في الحقيقة، ومثاله: ترك الصلاة مع ترك الزنى أو السرقة أو غيرهما، فإن أحد التركين لا يكون كالوصف للآخر، وبناءً عليه فلا تعارض بينهما؛ لأنهما ليسا بمتزاحمين على المكلف.

وإن كان أحدهما كالوصف للآخر فلهذا الوصف اعتباران: إما أن يكون الوصف سلبياً لا تأثير له أو وجودي، فإن كان الوصف سلبياً فلا اعتبار له أيضاً؛ لأنه لا اعتبار له في الحقيقة، وإن كان الوصف حقيقياً فيخرج التعارض عن محل النزاع في هذه المسألة ويرجع إلى المسألة التي اختلف فيها الأصوليون من جهة اعتبار العمل، هل هو من جهة معقوليتها أو من جهة اعتبارها في الخارج، ومثال هذه الصورة: ما إذا تعارض عمل صالح مع عمل سيئ في مكان واحد، كمن صلى في دار مغصوبة، فهل الصلاة صحيحة أو لا؟[3]

---

(١) الموافقات (١٣٧/١).

(٢) المرجع السابق (٣٣/٣).

(٣) المرجع السابق (٤١/٣).

وعليه فلا يبقى من الحالات إلا تعارض الأعمال عند عدم تلازمها، وهي التي أشار الإمام الشاطبي إلى عدم تحققها في الخارج على سبيل المعارضة؛ لتحققها في أحوال مختلفة فقال: «فإن الأعمال المتعارضة الأحكام ليست بمتلازمة لحصولها في زمانين وفى حالين»[١].

ووافق الإمام الشاطبي على هذا القول كثير من الأصوليين[٢]، يقول الإمام الزركشي: «فالمشهور أنه لا يجوز التعارض بين الأفعال»[٣]. وقال الإمام الشوكاني: «وجزم إلكيا بعدم تصور تعارض الفعلين... والحق أنه لا يتصور تعارض الأفعال، فإنه لا صيغ لها يمكن النظر فيها والحكم عليها، بل هي مجرد أكوان متغايرة واقعة في أوقات مختلفة»[٤]. وقال الإمام أبو الحسين البصري: «اعلم أن الأفعال المتعارضة يستحيل وجودها لأن التعارض والتمانع إنما يتم مع التنافي، والأفعال إنما تتنافى إذا كانت متضادة وكان محلها واحدا ووقتها واحدا، ويستحيل أن يوجد الفعل وضده في وقت واحد في محل واحد، فإذا يستحيل وجود أفعال متعارضة»[٥].

القول الثاني:

ذهب بعض الأصوليين إلى تصور التعارض بين الفعلين، فإذا ورد فعلان مختلفان، فإن لم يمكن الجمع بينهما، وعلم تقدم أحدهما على الآخر، فالمتأخر ناسخ للمتقدم، وإلا فالترجيح بينهما إن أمكن، وإلا فيتخير المجتهد أو يتوقف على خلاف بينهم، وبهذا أخذ الإمام الغزالي في (المنخول)[٦]،

ونقل هذا القول عن إمام الحرمين و الإمام المازري[١] وغيرهما[٢].

---

(١) الموافقات(٢/٣٩).

(٢) انظر: المحصول لابن العربي (١/١١١)، التلخيص (٢/٢٥٣)، البرهان (١/٣٢٨)، المستصفى (١/٢٧٩)، المنخول (١/٢٢٧)، البحر المحيط (٣/٢٦١)، إرشاد الفحول (١/٧٨)، المسودة (١/٦٢)، التحبير شرح التحرير (٣/٢٦١)، المعتمد (١/٣٥٩).

(٣) البحر المحيط (٣/٢٦١).

(٤) إرشاد الفحول (١/٧٨).

(٥) المعتمد (١/٣٥٩).

(٦) انظر: المنخول (١/٢٢٧)، وهو بهذا يخالف ما اختاره في المستصفى، فقد صرح هنا بإجراء التعارض يقول: «فإن ادعى كل فريق يتمسك برواية بطلان مذهب صاحبه فيتوقف، ولا يفهم الجواز فيهما فإنهما متعارضان».

دليل الإمام الشاطبي ومن وافقه:

يفهم من نص الإمام الشاطبي السابق أن الدليل على عدم تعارض الأعمال المتعارضة الأحكام هو استحالة اجتماعها في حال واحد ووقت واحد، وهذا دليل على عدم الوقوع في الحقيقة، فينتفي التعارض بينها[٣].

فإن قيل: إن من العلماء من ظهر له وجه تعارض بين الأعمال، فقال بوجوب النظر في النسخ أو الجمع أو التخيير أو غير ذلك[٤]. قلنا: إن النظر في الجمع بينها، أو معرفة المتأخر من المتقدم، والقول بالتخيير لتعدد الأعمال، يعد مخرجاً للتعارض الذهني الحاصل، وعليه فلا تعارض بينها، لإمكان رد ذلك التصور، والله تعالى أعلم.

ثم إن من الأصوليين من حرر القول في هذه المسألة فقال: إن تعارض الأعمال المتعارضة الأحكام لا يمكن أن يقع إلا في حال واحدة وهي ما كانت بياناً للأقوال، إلا أن هذا التعارض راجع في الحقيقة إلى المبينات دون الأعمال، يقول الإمام الشوكاني: «أما إذا وقعت بيانات للأقوال فقد تتعارض في الصورة ولكن التعارض في الحقيقة راجع إلى المبينات من الأقوال لا إلى بيانها من الأفعال»[٥].

وأما ما تعلق به المجوزون من مثال لوقوع التعارض بين الأفعال بصلاة الخوف على أن النبي ﷺ صلاها على أربع وعشرين صفة، فالظاهر أن اختلاف الصفة لا يعد تعارضاً، بل أقامها

---

(١) المازري: أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي، ولد سنة: ٤٥٣هـ، وهو الإمام العلامة الفقيه الأصولي، كان متكلماً بصيراً بالحديث، بحراً في العلوم، عارفاً في الطب والأدب والحساب، حتى قيل بلغ رتبة الاجتهاد مع حسن الخلق وأدب العشرة، له مصنفات منها: شرح التلقين، المعلم بفوائد صحيح مسلم، وشرح المحصول، وشرح البرهان، وغير ذلك، توفي سنة:٥٣٦هـ. والمازري: بفتح الميم والزاي، وقد تكسر نسبة إلى مازر، وهي بليدة بجزيرة صقلية. انظر: وفيات الأعيان (٢٨٥/٤)، سير أعلام النبلاء (١٠٤/٢٠)، الديباج المذهب (٢٧٩)، شجرة النور (١٢٧).

(٢) انظر: المحصول لابن العربي (١١١/١)، البحر المحيط (٢٦٣/٣)، المسودة (٦٢/١).

(٣) انظر: الموافقات (٣٣/٣)، المستصفى (٢٧٩/١)، البحر المحيط (٢٦١/٣)، التحبير شرح التحرير (٢٦١/٣).

(٤) انظر: المحصول لابن العربي (١١١/١)، إرشاد الفحول (٧٨/١).

(٥) إرشاد الفحول (٧٨/١).

ﷺ على حساب ما أعطته الحال[1]، فلا تعارض في الحقيقة، بالإضافة إلى أن من الأصوليين من أرجع الاختلاف هنا إلى تعارض الأفعال المبينة للأقوال، «فإن صلاة الخوف على اختلاف صفاتها واقعة بيانا، وهكذا ينبغي حمل ما نقله المازري عن الجمهور من أن المتأخر من الأفعال ناسخ على ما ذكرنا»[2].

(١) انظر: المحصول لابن العربي (١/١١١)، البحر المحيط (٣/٢٦١).

(٢) إرشاد الفحول (١/٧٨).

المبحث الخامس والعشرون: تعارض القاعدة العامة مع قضايا الأعيان

مهّد الإمام الشاطبي لهذه المسألة ببيان مراده من العموم فقال: «والمراد العموم المعنوي، كان له صيغة مخصوصة أو لا، فإذا قلنا في وجوب الصلاة أو غيرها من الواجبات، و في تحريم الظلم أو غيره إنه عام، فإنما معنى ذلك أن ذلك ثابت على الإطلاق والعموم بدليل فيه صيغة عموم أو لا، بناءً على أن الأدلة المستعملة هنا إنما هي الاستقرائية المحصلة بمجموعها القطع بالحكم»[1].

وإذا كانت العوائد قد جرت بها سنة الله تعالى أكثرية لا عامة، وكانت الشريعة الإسلامية موضوعة على مقتضى ذلك الوضع، كان الأمر ملتفتاً على إجراء القواعد على العموم العادية لا العموم التام الذي لا يتخلف عنه جزئي.

وهذا هو الظاهر من الشريعة الإسلامية، فإن الشارع جعل البلوغ علامة على التكليف، وهو مظنة لوجود العقل الذي هو مظنة التكليف، إلا أنه قد تجد من تمَّ عقله قبل البلوغ، ومن ينقص وإن كان بالغاً،إلا أن الغالب هو الاقتران وهو الذي يعتد به وإن ظهر ما يخالفه.

وكذلك ينطبق النظر في الفطر والقصر في السفر لعلة المشقة، وإن كانت المشقة تنتفي مع السفر، فلم يعتبر تلك الأجزاء النادرة بمقابل القواعد العامة الغالبة، بل أجرى القاعدة على مجراها، وعليه: فإن القواعد العامة إنما تنزل على العموم العادي[2]. «وأيضاً لا يلزم إذا شرعت القاعدة الكلية لمصلحة أن توجد المصلحة في كل فرد من أفرادها عينا»[3].

وفيما يلي بيان لرأي الإمام الشاطبي من تعارض القاعدة العامة مع قضايا الأعيان:

رأي الإمام الشاطبي:

سبق بيان رأي الإمام الشاطبي في تعارض الكليات مع الجزئيات سابقاً[4]، وعليه تنطبق

---

(١) الموافقات (٣/٢٦٠).

(٢) المرجع السابق (٣/٢٦٥-٢٦٦).

(٣) المرجع السابق (٢/٣٨٩).

(٤) انظر ص: (٣٤٨).

قاعدته في تعارض القاعدة العامة مع قضايا الأعيان لوجوه الشبه بينهما، وأن المعتبر عنده النظر في اختلاف الرتب في تقديم بعضها على بعض، وتقديم القواعد الكلية أو الغالبة كما في مسألتنا على ما ندر أو ما أمكن تخريجه لتأويل. ومثاله: الملك المترف الذي يستخدم وسيلة سفر مترفة فإن هذه القضية لا تسقط القاعدة العامة في رخصة القصر والفطر لعلة المشقة. وكما ورد مسحه ﷺ على عمامته[1]، فلا يؤثر ذلك في قاعدة وجوب مسح نفس الرأس في الوضوء، ويحمل المسح على العمامة لمن لصاحبه عذر كمرض بالرأس يمنع من مباشرة الرأس أو نحو ذلك[2].

فالأصل تقديم القاعدة العامة على قضايا الأعيان حال التعارض، أما إن أمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه فلا، يقول -رحمه الله- : «فإن القاعدة إذا كانت كلية ثم ورد في شيء مخصوص وقضية عينية ما يقتضي بظاهره المعارضة في تلك القضية المخصوصة وحدها مع إمكان أن يكون معناها موافقاً لا مخالفاً فلا إشكال في أن لا معارضة هنا»[3].

وأما إن وقع التعارض بينهما فتقدم حينئذٍ القاعدة العامة، «ولا تقدح فيها قضايا الأعيان ولا نوادر التخلف»[4].

يقول -رحمه الله- : «إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال»[5]. وأشار إلى أن منهج الأصوليين هو اتباع هذا المنهج، يقول: «وإلى هذا فقد ذكر أهل الأصول أن قضايا الأعيان لا تكون بمجردها حجة ما لم يعضدها دليل آخر

---

(١) أخرج الإمام البخاري في صحيحه (١/٢٠٠)، كتاب: الوضوء، باب: المسح على الخفين، رقم الحديث: (٢٠٢)، عن عمرو بن أمية ؓ قال: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه». وانظر: ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه بنحوه (١/٢٧٤)، كتاب: الطهارة، باب: المسح على الناصية والعمامة، رقم الحديث: (٢٧٤).

(٢) انظر الخلاف في المسألة: بدائع الصنائع (١/٥)، موطأ مالك (١/٦٨)، الأوسط (١/٤٦٦- ٤٧٢)، الأم (١/٢٦)، المجموع (١/٤٦٣)، مسائل أحمد لابنه عبدالله (٣٥)، المغني (١/١٨٤).

(٣) الموافقات (٣/٢٦٢).

(٤) المرجع السابق (١/٢٥١).

(٥) المرجع السابق (٣/٢٦٠).

لاحتمالها في أنفسها وإمكان أن لا تكون مخالفة لما عليه العمل المستمر»[1]، وهذا هو الظاهر من مجمل كلامهم في تقديم الكلي على الجزئي كما سبق بيانه، وسيأتي الإشارة إليه.

وقد أسند الإمام الشاطبي تقديم القضايا العامة إلى عدة أدلة سبق الإشارة إلى كثير منها سابقاً، وهي مرتكزة على تقديم الأقوى في الاعتبار على ما دونه، وفيما يلي بيانها:

الدليل الأول:

أن القاعدة العامة قطعية بل هي من الأصول الكلية التي تقضي على كثير من الأحكام الشرعية، بينما قضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، وقد سبق موقف الأصوليين من الظني المعارض للقطعي وأنه يسقط لدون رتبته[2].

الدليل الثاني:

أن قضايا الأعيان محتملة لعدة أمور لإمكان أن تكون على غير ظاهرها أو على ظاهرها لكنها مستثناة من ذلك الأصل فلا يمكن إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه[3]، يقول الإمام الشاطبي مبيناً ظنيتها وأنها قابلة للضعف: «وأما ما لم يقع العمل عليه إلا قليلاً فيجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه والمثابرة على ما هو الأعم والأكثر»[4].

ويقول -رحمه الله-: «وهو واضح في أن العمل العام هو المعتمد على أي وجه كان وفي أي محل وقع ولا يلتفت إلى قلائل ما نقل ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام والكثير»[5].

---

(١) الموافقات(٣/٥٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٢٦٠).

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق (٣/٥٧)، وسيأتي في الفصل الثاني بيان أن قضايا الأعيان ممكن أن تكون من المعمول به في الشريعة قليلاً، وأن لها أحكاماً سيأتي بسط بيانها لاحقاً -بإذن الله تعالى-.

(٥) المرجع السابق (٣/٦٧).

الدليل الثالث:

أن القواعد العامة مطردة كلية بينما قضايا الأعيان قلة جزئية، ومعلوم أن الكليات مقدمة على الجزئيات، وأن أحكام الكليات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص، كما في مسألة السفر بالنسبة إلى الملك المترف[1].

الدليل الرابع:

أنها لو عارضتها فإما أن يعملا معاً، أو يهملا، أو يعمل بأحدهما دون الآخر في محل واحد، فأما إعمالهما معاً فباطل، لأن هذا مؤدٍ للتعارض بينهما وسقوط التكليف ووقوع التناقض كما هو معروف، وكذلك إهمالهما، لأن المعلوم هو تقديم الكلي على الجزئي والقطعي على الظني فلا يصح إسقاط الأقوى جزافاً وهو خلاف القاعدة، فلم يبق إلا الوجه الرابع وهو: إعمال القاعدة العامة على قضايا الأعيان وهو المطلوب[2].

وأما تخصيص العموم فهو غير وارد هنا للإشكال؛ «لأنه إنما يعمل بناء على أن المراد بالمخصص ظاهره من غير تأويل ولا احتمال»[3].

وعليه فإن المتمسك بمثل هذه القاعدة ونحوها من تقديم الكليات على الجزئيات يخلص من كثير من الإشكالات الواردة، يقول الإمام الشاطبي مبيناً فائدة مثل هذا التأصيل: «وهذا الموضع كثير الفائدة عظيم النفع بالنسبة إلى المتمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان، فإنه إذا تمسك بالكلي كان له الخيرة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة، فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك الخيرة في الكلي، فثبت في حقه المعارضة ورمت به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة... ومن فوائده سهولة المتناول في انقطاع الخصام والتشغيب الواقع من المخالفين»[4].

---

(١) انظر: الموافقات(٣/٢٦١).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق (٣/٢٦٤).

(٤) المرجع السابق.

المبحث السادس والعشرون: تعارض الفتويين عند العامي[1]

سبق وأن بينًّا في المبحث الأول من هذا الفصل أن مما يترتب على مسألة تعارض الأدلة الشرعية، تعارض القولين أو الفتويين على العامي، وإنما كان ذلك؛ لأن تعارضهما على العامي والذي يسمى بالمقلد كتعارض الدليلين على المجتهد، كما أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي في مواضع متعددة، فقال: «فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين»[2]، وقال غيره: «وتتعارض عند المقلد أقوال أهل الفتيا كالمجتهد عند تعارض الأمارات»[3]، «وقد اعتبر الأصوليون وغيرهم أقوال المجتهدين في حق المقلدين القاصرين كالأدلة الشرعية في حق المجتهدين، لا لأن أقوالهم لذاتها حجة على الناس تثبت بها الأحكام الشرعية كأقوال الرسل عليهم الصلاة والسلام فإن ذلك لا يقول به أحد؛ بل لأنها مستندة إلى مآخذ شرعية بذلوا جهدهم في استقرائها وتمحيص دلائلها مع عدالتهم وسعة اطلاعهم واستقامة أفهامهم وعنايتهم بضبط الشريعة وحفظ نصوصها»[4].

تعريف التقليد لغة واصطلاحاً:

التقليد لغةً[5]:

أصله من "قَلَدَ" والقاف واللام والدال أصلان صحيحان يدل أحدهما على تعليق شيء على شيء وليَّه به، والآخر على حظ ونصيب، والمعني هنا هو المعنى الأول ومنه: القلادة، وهي: ما جعل في العنق للإنسان، والفرس، والبدنة التي تهدى ونحوها، فكأن المقلد يجعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق المجتهد، ومنه قولهم: تقلدت الأمر، أي: ألزمته

---

(١) هذه المسألة تصدق على تعارض القولين أو الفتويين على المقلد الذي يراد به العامي، وخلاف الأصوليين فيهما واحد.

(٢) الموافقات (٢٩٣/٤)، وانظر منه: (٤/ ١٣٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٥٥، ٢٩٥)، الاعتصام (٧/٢).

(٣) إجابة السائل (٤١٥/١).

(٤) بلوغ السول (١٥).

(٥) انظر مادة (قلد): العين (١١٧/١)، مقاييس اللغة (٢٠/٥)، المحكم والمحيط الأعظم (٣١٣/٦)، لسان العرب (٣٦٦/٣)، تاج العروس٦٧/٩)، القاموس المحيط (٣٩٩/١).

نفسي، ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال، ومن المجاز: أعطيته قلد أمري، أي: فوضته إليه.

التقليد اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف التقليد اصطلاحاً إلى عدة تعريفات مبنية على اختلاف بينهم في إطلاق التقليد من حيث العموم والخصوص، وهل التقليد المشروع يسمى تقليداً أو اتباعاً؟[1]، وهل يسمى اتباع من كان حجة في نفسه كالنبي ﷺ تقليداً أو لا؟، وفيما يلي أبرز التعريفات:

التعريف الأول: «قبول قول الغير بلا حجة»[2].

فيخرج العمل بقول رسول الله ﷺ، والعمل بالإجماع، والعمل من العامي بقول المفتي، والعمل من القاضي بشهادة الشهود العدول، بناءً على تفسيرهم لهذا الحد بأن الحجة قامت في جميع ما سبق، فأما ما يخص عمل العامي بقول المفتي فلوقوع الإجماع على ذلك[3]، وهو وإن سُمي ذلك تقليداً في العرف فلا مشاحة في الاصطلاح[4]، يقول الإمام الجويني : «ومن سلك

(١) انظر في تفريق بعض العلماء بينهما: جامع بيان العلم وفضله (٣٧/٢)، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد (٨١/١)، إعلام الموقعين (١٨٨/٢)، وانظر تعقيب الشيخ الألباني في قاموس البدع (١١٣) على ذلك.

(٢) البرهان (٨٨٩/٢)، وانظر: تيسير التحرير (٥٥٦/١)، التلخيص (٤٢٣/٣)، الإحكام للآمدي (٢٢٧/٤)، المنخول (٤٧٢/١)، المنثور (٣٩٨/١)، إرشاد الفحول (١٥٥/١)، روضة الناظر (٣٨٢/١)، المدخل (٣٨٨/١)، التعريفات (٤١٠/١)، معجم مقاليد العلوم (٦٧/١).

(٣) انظر: تيسير التحرير (٥٥٦/١)، السيل الجرار (٦/١)، وقد يفهم من الإمام الجويني خلاف هذا الإجماع لقوله معقباً على التعريف السابق: «فعلى هذا قبول العامي قول المفتي تقليد وقبول من يروى أخبار الآحاد قولا وسمعه من خلق عن رسول الله ﷺ ليس تقليداً؛ لأنه حجة في نفسه وقبول قول الصحابي تقليد إن لم تجعل أقوالهم حجة»، البرهان (٨٨٩/٢)، وقد يحمل الإجماع على تقليد المقلد لأقوال المجتهدين لعجزه عن معرفة الأدلة لا على أن قوله مجرداً حجة من الحجج، وهو الظاهر عند أهل العلم، يقول الإمام الجويني: «وذلك أن معظمهم مع الاختلاف في تحديد التقليد مجمعون على القول بأن العامي مقلد للمفتي فيما يأخذه منه»، التلخيص (٤٢٣/٣).

(٤) انظر: تيسير التحرير (٥٥٦/١).

هذه الطريقة منع أن يكون قبول قول النبي ﷺ تقليداً، فإنه حجة في نفسه، وهذا خلاف في عبارة يهون موقعها عند ذوي التحقيق»[1].

ومنهم من فسَّر هذا الحد بقبول قول المقلد في الحكم دون طلب الدليل بناءً منهم على تعريف التقليد على هذا الوجه، مثاله: «أن يقول لك العالم مثلاً المني طاهر، ويقول لك عالم آخر بل هو نجس، فإن قبلت قوله فهذا قول صدر من العالم، ولم يأت لك بدليل عليه»[2]؛ لأن التقليد منبئ عن الاتباع المتعري عن أصل الحجة. ويؤيد هذا التفسير تعريف بعضهم للتقليد بأنه: «قبول قول الغير من غير دليل»[3]، إلا أن الإمام ابن العربي عارض هذا الحد بناءً على أن الأصل في التقليد طلب الحجة فقال: «فلا يصح لأنه لولا قيام الحجة على الالتزام لذلك لما لزم ولا قبل؛ لأن الأقوال مع عدم الحجة سواء»[4].

التعريف الثاني: «قبول قول من لا يدري من أين يقول»[5].

أي: قبول القائل مع الجهل بمأخذه، وهؤلاء يقولون إذا جوزنا للرسول ﷺ الاجتهاد فقبول قوله تقليد له، وكذا قول المفتي، وقبول قول الصحابي تقليد؛ لأنا لا ندري من أي مستند قالوا به[6].

وهذا التعريف بخلاف سابقه في التفسير الأول منه إذ إنه يقتضي التقليد مع نفي كونه حجة في ذاته، أما هذا التعريف فإنه يقتضي التقليد مع جهل المقلد بالحجة والدليل، ولعل ما يؤيد هذا المفهوم هو قول الإمام الشاطبي في تقليد العامي الذي لا يستطيع النظر في الأدلة الشرعية: «فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين، والدليل عليه: أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء، إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئاً، فليس النظر

---

(١) التلخيص (٣/٤٢٣).

(٢) إرشاد النقاد (١/١٥٦).

(٣) اللمع (٢٥٦)، قواطع الأدلة (٢/٣٤١).

(٤) المحصول لابن العربي (١/١٥٤).

(٥) البرهان (٢/٨٨٩)، وانظر: التلخيص (٣/٤٢٣)، المنخول (١/٤٧٢)، السيل الجرار (١/٧).

(٦) انظر: التلخيص (٣/٤٢٣)، البرهان (٢/٨٨٩)، جامع بيان العلم وفضله (٢/٧٨).

في الأدلة والاستنباط من شأنهم ولا يجوز ذلك لهم البتة، وقد قال تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1]، والمقلِّد غير عالم، فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق، فهم إذا القائمون له مقام الشارع وأقوالهم قائمة مقام الشارع... فثبت أن قول المجتهد دليل العامي»[2]، ويمكن إدراج مفهوم هذا القول في التفسير الثاني للحد الأول من التقليد، إذ إن المقلد العامي لا يسعه إلا تطبيق الحكم دون وجوب النظر في الدليل، يقول صاحب الدر المختار: «على أن الواجب على المقلد العمل بقول المجتهد وإن لم يظهر دليله»[3].

غير أن من العلماء من عارض هذا التعريف بقوله: «وهذا القول غير مرضي عندنا، فإن التقليد منبئ عن الاتباع المتعري عن أصل الحجة، فإذا لم يكن في تحديد التقليد ما ينبئ عن ذلك، لم يكن الحد مرضياً أصلاً»[4].

هذه أبرز التعريفات التي ذكرها الأصوليون[5]، ويمكن التوصل بعد عرضها إلى أن الخلاف فيها خلاف لفظي موصل إلى أصل القضية هنا وهي: أن المقلد متبع لقول المجتهد سواءً أقلنا بأن قول المجتهد يعد في حق المقلد حجة أو اتباعاً، أو قلنا أنه قبول قول الغير بمعرفة الحجة أولا؛ لأن كلا الأمرين مستند على أن تقليد المقلد مبني على معرفة المجتهدين بالأدلة الشرعية وما يتوصل به إليها، وعلى جهل المقلدين بمدارك الأدلة؛ لأن من لم يبلغ درجة الاجتهاد لا عبرة بقوله في الأحكام الشرعية، يقول الإمام الجويني: «وذلك أن معظمهم مع الاختلاف في تحديد التقليد مجمعون على القول بأن العامي مقلد للمفتي فيما يأخذه منه»[6]، ويقول: «ومن

---

(١) من الآية (٤٣) من سورة النحل.

(٢) الموافقات (٤/٢٩٣)، وانظر: الفقيه والمتفقه (٢/١٢٧).

(٣) الدر المختار (٣/٢١٠).

(٤) التلخيص (٣/٤٢٣)، وقد عرَّف التقليد بـ: »اتباع من لم يقم باتباعه حجة، ولم يستند إلى علم«. المرجع السابق.

(٥) انظر للتعريفات الأخرى: تيسير التحرير (١/٥٥٦)، قواعد الفقه للبركتي (١/٢٣٤)، الفقيه والمتفقه (٢/١٢٨)، اللمع (١/١٢٥)، غاية الوصول (١/٢٦٧)، حاشية العطار (٢/٤٣٢)، السيل الجرار (١/٧)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٣٠)، الكليات (١/٣٠٥)، ولاية الله والطريق إليها (١/٣٠٤)، أضواء البيان (٧/٣١٣).

(٦) التلخيص (٣/٤٢٣).

«ومن سلك هذه الطريقة منع أن يكون قبول قول النبي ﷺ تقليداً، فإنه حجة في نفسه، وهذا خلاف في عبارة يهون موقعها عند ذوي التحقيق»[١].

ويقول الإمام الغزالي مبيناً أن الخلاف هنا لفظي: «ولكن يراعى أدب الشرع في الإطلاق فيسمى قوله عليه السلام حجة ويسمى اتباع المجتهد تقليداً وإن كنا نعلم حقيقة الحال على ما ذكرناه»[٢]، ويقول الإمام ابن زكريا الانصاري: «وقد بينت التفاوت بين التعريفين في الحاشية، ومع ذلك فلا مشاحة في الاصطلاح»[٣].

ومع أن الخلاف هنا في أصل المسألة خلاف لفظي موصل لنتيجة واحدة إلا أني أميل إلى تعريف الإمام الباجي[٤] للتقليد حيث عرَّفه بتعريف مناسب لما ذكره الأصوليون في مسألة تقليد تقليد المقلِّد للمجتهد، ومختص بالمسألة لا عام، فقال: «التقليد هو: الرجوع في الحكم إلى قول المقلَّد من غير علم بصوابه ولا خطئه»[٥].

أما قول القائلين بانتفاء التقليد في الشريعة الإسلامية؛ لأن حقيقة التقليد عندهم قبول القول من غير حجة ودليل، حملاً على المفهوم العام من التعريف القاضي في أحد معانيه بأنه اتباع لقول من ليس قوله حجة، ولا مستنداً إلى دليل، ومن ذلك قولهم: «وعن هذا قال القاضي أبو بكر ليس في الشريعة تقليد إذ حقيقة التقليد قبول القول من غير حجة ودليل»[٦]،

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المنخول (٤٧/١)، وانظر: العقد الفريد (١٢٥).

(٣) غاية الوصول (٢٦٧/١)، وانظر: تيسير التحرير (٥٥٦/١).

(٤) الباجي : أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التميمي الباجي الأندلسي المالكي، ولد سنة ٤٠٣ هـ، و قيل غير ذلك، وكان فقيها أصوليا نظَّارا محققا راوية محدثا فصيحا شاعرا مطبوعا حسن التأليف متقن المعارف، له مصنفات كثيرة منها: المنتقى في شرح الموطأ، و إحكام الفصول في أحكام الأصول، و الحدود في أصول الفقه، و الإشارة إلى معرفة الأصول و الوجازة في معنى الدليل، و المنهج في ترتيب الحجاج، وغير ذلك، توفي سنة ٤٧٤ هـ، وقيل غير ذلك. انظر: الصلة (١٩٧/١)، ترتيب المدارك (٣٤٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٥٣٥/١٨)، الديباج المذهب (١٢٠)، البداية و النهاية (١٣٠/١٢)، شذرات الذهب (٣١٥/٥).

(٥) إحكام الفصول (٧٢١/٢).

ودليل»[1]، إلا أنهم أجابوا عن ذلك بأن تقليد العامي واجب بغض النظر عن ما اصطلحوا عليه، فقالوا: «قال القاضي: عندي لا تقليد ولا مقلد، وكل من قبل قولاً كالعامي يقبل قول المفتي وجب عليه قبوله، وكان قوله حجة في حقه»[2]، فخرج من الاعتراضات الواردة عن مفهوم هذا الحد تقليد المقلد للمجتهدين المعروف عند الأصوليين[3]، إذ إنه لازم من اللوازم التي ترجع إلى كمال مقاصد الشريعة الإسلامية القاضية بإخراج المكلف عن داعية هواه[4].

يقول الإمام الشنقيطي[5] بعد عرض مسألة جواز التقليد في الشريعة الإسلامية: «وهذا كله كله لغير العامة، فإن العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها؛ لأنها لا تتبين موقع الحجة ولا تصل لعدم الفهم إلى علم ذلك، لأن العلم درجات لا سبيل منها إلى أعلاها إلا بنيل أسفلها، وهذا هو الحائل بين العامة وبين طلب الحجة»[6].

أما عن المقصود بالمقلِّد عند الأصوليين فقد أشاروا في نصوصهم إلى أنه يصدق على كل ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: «إن السؤال إما أن يقع من عالم

---

(١) المنثور (٣٩٨/١)، وانظر: إعلام الموقعين (٢٠٠/٢)، المعتمد (٣٦٠/٢)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٧)، الاجتهاد والتقليد لمحمد مهدي شمس الدين (١٩٥-٢١٠).

(٢) البرهان (٨٨٩/٢)، وانظر: المنخول (٤٧٣/١)، ولاية الله والطريق إليها (١/ ٣٠٤).

(٣) «ومعناه في العرف أي: في عرف الأصوليين: أخذ مذهب الغير بلا معرفة دليله». التحبير (٤٠١١/٨).

(٤) انظر في المسألة: التلخيص (٤٢٣/٣)، المنثور (٣٩٨/١)، البحر المحيط (٥٥٥/٤)، المعتمد (٣٦٠/٢)، السيل الجرار (١/ ٧)، ولاية الله والطريق إليها (٣٠٤/١)، أضواء البيان (٥٢٦/٧).

(٥) الشنقيطي : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد نوح اليعقوبي الجكني المالكي، ولد بموريتانيا سنة ١٣٢٥ هـ، وهو الإمام العلامة الأصولي البارع والمفسر الباهر والفقيه اللوذعي المشارك في الفنون من حديث ولغة ونحو وأدب ومنطق، له مصنفات، منها أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، ودفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، وآداب البحث والمناظرة، ومذكرة في أصول الفقه، توفي سنة ١٣٩٣ هـ. انظر : الأعلام (٤٥/٦)، معجم المؤلفين (١٤٧/٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله (٦٤٤)، مقدمة نثر الورود (١٧/١).

(٦) أضواء البيان (٣١٢/٧).

أو غير عالم، وأعنى بالعالم المجتهد، وغير العالم المقلِّد»[1]، «وقال سائر العلماء بصحة التقليد لمن عجز عن النظر»[2]. وهما اثنان:

الأول: أن يكون مقلداً صرفاً، خلياً من العمل الحاكم جملة، وهو العامي الذي لا يدري من الذي دليله أقوى من المختلفين، ولا يفقه في مسائل الشريعة وأدلتها ما يوصله للنظر، يقول الإمام الشاطبي: «والعامي في عامة أحواله لا يدري من الذي دليله أقوى من المختلفين والذي دليله أضعف، ولا يعلم هل تساوت أدلتهم أو تقاربت أم لا»[3].

الثاني: طالب علم لم يبلغ درجة الاجتهاد، لكنه يفهم الدليل وموقعه، وقد عدَّه الإمام الشاطبي وغيره من المقلدين لا من المجتهدين، فقال: «قد تقدم أن لطالب العلم في طلبه أحوالاً ثلاثة: أما الحال الأول: فلا يسوغ الاقتداء بأفعال صاحبه كما لا يقتدى بأقواله لأنه لم يبلغ درجة الاجتهاد بعد، فإذا كان اجتهاده غير معتبر فالاقتداء به كذلك»[4].

ويدخل معه المجتهد في نوع من العلم مقلداً فيه غيره أوفي باب من أبوابه، كمن استفرغ وسعه في نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم، أوفي باب الجهاد أو الحج أو غير ذلك، فهو مجتهدٌ فيما يعرفه، مقلدٌ فيما يجهله[5].

---

(١) الموافقات (٤/٣١١)، وانظر: إحكام الفصول (٢/٧٢١)، المحصول لابن العربي (١/١٥٤)، المستصفى (١/٣٧٤)، البحر المحيط (٤/٥٥٥)، إجابة السائل (١/٤١٦)، التمهيد للأسنوي (١/٥٢٦)، روضة الناظر (١/٣٧٥)، المعتمد (٢/٣٥٧)، الفقيه والمتفقه (٢/١٢٧)، جامع بيان العلم وفضله (٢/٧٨).

(٢) المحصول لابن العربي (١/١٥٤).

(٣) الموافقات (١/١٠٥)، وانظر: الاعتصام (٢/٥٣٤)، الفقيه والمتفقه (٢/١٣٣)، اللمع (١/١٢٦)، الإحكام للآمدي (٤/٢٢٨)، قواعد الأحكام (٢/١٣٥)، غاية الوصول (١/٢٦٧)، جامع بيان العلم وفضله (٢/١١٤).

(٤) الموافقات (٤/٢٨٣)، وانظر: تيسير التحرير (٤/٢٤٦)، التقرير والتحبير (٣/٤٥٦)، الاعتصام (٢/٥٣٤)، تقريب الوصول (١١٤)، الإحكام للآمدي (٤/٢٢٨)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٩١).

(٥) انظر: التقرير والتحبير (٣/٤٥٩)، الموافقات (٤/٢٨٥)، الاعتصام (٢/٥٣٥)، أصول مذهب الإمام أحمد (٦٢٩)، إعلام الموقعين (٤ / ٢١٦ - ٢١٧).

وهذا إذا لم يكن المقلد عالماً بأن الذي يقلده لا يخطئ فيما قلده فيه، فيلزمه القبول بمجرده كقبول الأئمة عن الرسول ﷺ الأحكام، وقبول قول المجمعين، يقول الإمام الزركشي: «قال الأستاذ: وأجمع أصحابنا على وجوب هذا القول، وإنما اختلفوا في تسميته تقليداً»[(١)].

وإذا تعيَّن على المقلد التقليد فإنه يجب عليه أن لا يقلد إلا من يثق بعلمه وصلاحه، يقول الإمام الشاطبي: «فلا بد له من قائد يقوده وحاكم يحكم عليه وعالم يقتدى به، ومعلوم أنه لا يقتدى به إلا من حيث هو عالم بالعلم الحاكم، والدليل على ذلك أنه لو علم أو غلب على ظنه أنه ليس من أهل ذلك العلم لم يحل له اتباعه ولا الانقياد لحكمه، بل لا يصح أن يخطر بخاطر العامي ولا غيره تقليد الغير في أمر مع علمه بأنه ليس من أهل ذلك الأمر»[(٢)]. ناقلاً الإجماع على ذلك في قوله: «وذلك أن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه؛ لأنه إسناد أمر إلى غير أهله، والإجماع على عدم صحة مثل هذا»[(٣)]، وممن حكى هذا الاتفاق الإمام الغزالي فقال: «لا يستفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة، أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقاً»[(٤)].

تعارض القولين على المقلد:

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الأصوليون على أن المقلد إذا جهل حكم مسألة فعليه أن يقلِّد مجتهداً عالماً بالشريعة، ولا يحل له أن يقلد أي أحد، ولا أن يستفتي أي أحد، وإنما عليه أن يقلد العالم الأهل المعروف بعلمه ودينه، وهذا ما نقل اتفاق وجوبه بعض الأصوليين[(٥)]، كالإمام الشاطبي

---

(١) البحر المحيط (٤/٥٦٠).

(٢) الاعتصام (٢/٣٤٣)، وانظر: تخصيصه لمسألة من مسائل الكتاب في ذكر بعض الأوصاف التي تشهد للعامي بصحة تقليد من اتصف بها في فتواه، الموافقات (٤/٢٦٨- ٢٩٠).

(٣) الموافقات (٤/٢٦٢)، وانظر: المحصول لابن العربي (١/١٥٥)، اللمع (١/١٢٦)، المنخول (١/٤٧٨)، المعتمد (٢/٣٥٧)، أضواء البيان (٧/٥٢٦)، التقليد والإفتاء والاستفتاء (٩٠).

(٤) المستصفى (١/٣٧٣).

(٥) انظر: الموافقات (٤/٢٦٢)، المستصفى (١/٣٧٣)، المحصول (٦/١١٢)، الإحكام للآمدي (٤/٢٢٧)، روضة الناظر (١/٣٨٤)، المدخل (١/٣٨٩).

حيث قال: «وذلك أن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه؛ لأنه إسناد أمر إلى غير أهله والإجماع على عدم صحة مثل هذا»[1]، ويقول الآمدي: «القائلون بوجوب الاستفتاء على العامي اتفقوا على جواز استفتائه لمن عرفه بالعلم وأهلية الاجتهاد والعدالة بأن يراه منتصباً للفتوى والناس متفقون على سؤاله والاعتقاد فيه، وعلى امتناعه فيمن عرفه بالضد من ذلك»[2]، ومنهم من قرر هذا الأصل دون نقل وفاق[3].

ونقل الإمام الجويني الخلاف في المسألة، وأن بعض العلماء قال: لا يجب عليه البحث والاجتهاد، وأنكر عليهم خرقهم الإجماع[4]، وممن نقل هذا الإمام ابن عقيل بقوله: «وحُكي أن قوماً أجازوا أن يستفتي غيره من غير تعرف لحاله في الأمانة»[5].

ويقول الإمام الغزالي: «العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء، وقال قوم من القدرية يلزمهم النظر في الدليل واتباع الإمام المعصوم وهذا باطل»[6].

وذهب بعض القدرية إلى أن العامة يلزمهم النظر في الدليل في الفروع أيضاً وهو باطل بإجماع الصحابة فإنهم كانوا يفتون العامة ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد وذلك معلوم بالضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم، ولأن الإجماع منعقد على تكليف العامي الأحكام، وتكليفه رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل وتعطيل الحرف والصنائع فيؤدي إلى خراب الدنيا[7].

---

(١) الموافقات (٤/٢٦٢).

(٢) الإحكام للآمدي (٤/٢٣٧).

(٣) انظر: المحصول لابن العربي (١/١٥٥)، اللمع (١٢٨)، التلخيص (٣/٤٦٢)، قواطع الأدلة (٢/٣٥٧)، المنخول (١/٤٧٨)، آداب الفتوى (١/٧٢)، إرشاد الفحول (١/٤٥١)، التحبير شرح التحرير (٨/٤٠٣٨)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٤١)، المعتمد (٢/٣٥٧).

(٤) انظر: التلخيص (٣/٤٦٣)، المحصول (٦/١٠١).

(٥) الواضح (١/٢٩١).

(٦) المستصفى (١/٣٧٢)، وانظر: المحصول (٦/١٠١).

(٧) انظر: روضة الناظر (١/٣٨٣).

ثانياً: اتفق الأصوليون على أنه إن لم يوجد إلا مفت واحد في البلد، فللعامي أن يقلده، ولا يلزم عليه الانتقال إلى بلد آخر لتحصيل الأعلم[1]. قال الإمام الزركشي: «لا خلاف أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا، وإن كان نائباً عن إقليمه فهذه الصورة لا تحتمل الخلاف»[2].

ثالثاً: اتفق الأصوليون على أن العامي له أن يلتزم بفتوى المجتهد إن لم يظهر له فتوى تعارضها في المسألة[3]. يقول الإمام الشاطبي: «لا يقال إذا اختلفا فقلد أحدهما قبل لقاء الآخر جاز فكذلك بعد لقائه والاجتماع طردي؛ لأنا نقول كلا بل للاجتماع أثر لأن كل واحد منهما في الافتراق طريق موصل كما لو وجد دليل ولم يطلع على معارضة بعد البحث عليه جاز له العمل»[4]، ويقول: «وذلك إذا لم يعرف أقوالهم في المسألة قبل السؤال أما إذا كان اطلع على فتاويهم قبل ذلك وأراد أن يأخذ بأحدها فقد تقدم قبل هذا أنه لا يصح له إلا الترجيح»[5].

رابعاً: اتفق الأصوليون أنه إذا اتفق مجتهدان على حكم المسألة فإنه يلزم عليه العمل بها[6]، يقول الإمام الشيرازي: «فإن استفتى رجلين نظرت فإن اتفقا في الجواب عمل بما قالا»[7]، ويقول الإمام أبو الحسين البصري: «فأما ما يجب على العامي إذا أفتاه أهل الاجتهاد فهو أنهم إن اتفقوا وجب على المستفتي المصير إلى الفتوى التي اتفقوا عليها»[8].

---

(١) الموافقات (٢٦٢/٤)، الفقيه والمتفقه (٣٨٦/٢)، اللمع (١٢٨/١)، التلخيص (٤٦٥/٣)، المستصفى (٣٧٣/١)، الإحكام للآمدي (٢٤٣/٤)، البحر المحيط (٥٩٠/٤)، آداب الفتوى (٨٠/١)، التقرير والتحبير (٤٦٥/٣)، المسودة (٤٦٧/١)، صفة الفتوى (٨٢/١)، المدخل (٣٩٠/١).

(٢) البحر المحيط (٥٧٧/٤).

(٣) انظر: الموافقات (١٣٤/٤)، البحر المحيط (٥٩٢/٤)، آداب الفتوى (٨٢/١)، روضة الناظر (٣٨٥/١)، المسودة (٤٦٧/١).

(٤) الموافقات (١٣٤/٤).

(٥) المرجع السابق (٢٦٢/٤).

(٦) اللمع (١٢٨/١)، قواطع الأدلة (٣٥٧/٢)، آداب الفتوى (٨٢/١)، صفة الفتوى (٨٢/١)، المعتمد (٣٦٤/٢).

(٧) اللمع (١٢٨/١).

(٨) المعتمد (٣٦٤/٢).

خامساً: اختلف الأصوليون في المقلد إذا تعارض عليه حكم قولي مفتيين فبأي واحد منهما يأخذ؟

رأي الإمام الشاطبي:

يرى الإمام الشاطبي أن المقلد يجب عليه عند تعارض قولين في المسألة أن يجتهد في النظر فيهما كوجوب ذلك على المجتهد عند تعارض الدليلين عليه، فلا يجوز في حقهما أن يتخيرا في الأدلة من غير نظر وترجيح؛ لأن الأصل هو اتباع الدليل لا اتباع ما وافق الهوى أو التعصب لقول مجتهد دون الآخر؛ فلا عبرة بالأقوال المجردة عن الحجة، كما أن الشريعة الإسلامية لا تدعو إلى الاختلاف، يقول -رحمه الله-: «وأما اختلاف العلماء بالنسبة إلى المقلدين فكذلك أيضاً لا فرق بين مصادفة المجتهد الدليل ومصادفة العامي المفتي، فتعارض الفتويين عليه كتعارض الدليلين على المجتهد[1]، فكما أن المجتهد لا يجوز في حقه اتباع الدليلين معاً ولا اتباع أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح كذلك لا يجوز للعامي اتباع المفتيين معاً ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح»[2].

وما ذُكر من أن بعض الناس ظن أن له أن يتخير بين الأقوال والفتاوى، كما أنه مخير بين خصال الكفارة، فقد أخطأ في حق الشريعة وأصولها؛ لأن ذلك مما يفضي إلى اتباع الهوى وما وافق غرضه.

وذكر الإمام الشاطبي أن إغفال هذا الأصل جعل كثيراً من مقلدة الفقهاء يفتون الأقارب بما لا يفتون به غيرهم اتباعاً لأهوائهم وشهواتهم[3]. وهذا الحكم في المسألة إنما يكون إذا لم يمكن للمقلد الجمع بين القولين المتعارضين، فإن أمكن الجمع بينهما فالجمع أولى، وقد عدَّ الإمام الشاطبي تعارض القولين على المقلد من التعارض المندرج فيما لا يمكن الجمع فيه عند الأصوليين، إلا أنه ألحقه فيما يمكن الجمع فيه قائلاً: «هذا وجه النظر في الضرب الأول على

---

(١) بل إنه -رحمه الله- قال بسقوط التكليف عن المستفتي عند فقد المفتي، ولم يكن له به علم لا من جهة اجتهاد معتبر ولا تقليد، قياساً على سقوك التكليف عن المجتهد إذا تعارضت عنده الأدلة. انظر: الموافقات (٢٩١/٤).

(٢) المرجع السابق (١٣١/٤).

(٣) انظر: الموافقات (١٣٥/٤)، إعلام الموقعين (٢٢٢/٤).

ظاهر كلام الأصوليين، وإذا تأملنا المعنى فيه،وجدناه راجعاً إلى الضرب الثاني، وأن الترجيح راجع إلى وجه من الجمع أو إبطال أحد المتعارضين»[١].

وأما إذا لم يمكن الجمع بين القولين المتعارضين فالقول كما سبق بيانه، وهو: النظر في الترجيح بينهما والأخذ بما قوي الظن فيه قياساً على تعارض القولين على المجتهد عند الإمام الشاطبي.

وقد وافق الإمام الشاطبي في وجوب الترجيح بين قولي المجتهدين المتعارضين بعضُ الشافعية[٢]، كالإمام الجويني[٣] والسمعاني[٤]، وبعض الحنابلة[٥] كالإمام ابن قدامة[٦]، وابن القيم[٧]، ونص على مثله الإمام الشافعي في القبلة[٨]، وقال الزركشي: «هو ظاهر قول الشافعي -رحمه الله-؛ لأنه قال في الأم في القبلة فيما إذا اختلفوا على الأعمى أوثقهما وأدينهما عنده، ويفارق ما قبل السؤال حيث لا يلزمه الاجتهاد؛ لأن في الاجتهاد في أعيانهم مشقة»[٩]، واختاره الإمام أبو الحسين البصري[١٠].

---

(١) الموافقات (٢٩٨/٤).

(٢) انظر: اللمع (١٢٨/١)، آداب الفتوى (٧٨/١)، قواطع الأدلة (٣٥٧/٢)، البحر المحيط (٥٩٢/٤).

(٣) انظر: البرهان (٨٧٩/٢).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (٣٥٧/٢).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (٥٨١/٤)، صفة الفتوى (٨١/١)، التمهيد في أصول الفقه (٣٥٣/٤)، الإنصاف للمرداوي (١٩٧/١١)، المدخل (٣٩٠/١).

(٦) انظر: روضة الناظر (٣٨٥/١).

(٧) انظر: إعلام الموقعين (٢٠٣/٤).

(٨) انظر: آداب الفتوى (٧٨/١)، وانظر قوله في الأم (٩٤/١)، وفرَّق الإمام النووي بين الموضعين، وذكر أن القبلة أماراتها حسية فمعرفتها أقرب للصواب بخلاف الفتاوى فهي معنوية، ولا يظهر كبير تفاوت بين المجتهدين. انظر: المجموع (٩٤/١).

(٩) البحر المحيط (٥٢٩/٤).

(١٠) انظر: المعتمد (٣٦٤/٢).

القول الثاني:

يجوز للمقلد أن يتخير بين القولين المتعارضين، وممن قال به: بعض الحنفية[1]، واختاره بعض الشافعية[2]، كالإمام الخطيب البغدادي[3]، واختاره بعض الحنابلة[4].

وللمسألة أقوال أخرى، ليس لها كثير أتباع ولا أثر، بل يمكن إدراج بعضها فيما سبق ذكره من القول الأول[5].

---

(١) انظر: كشف الأسرار على المنار (١٧٧/٢).

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه (٤٣٢/٢)، اللمع (١٢٨/١)، التلخيص (٤٦٦/٣)، المستصفى (٣٧٣/١)، آداب الفتوى (٧٨/١)، قواطع الأدلة (٣٥٧/٢)، البحر المحيط (٥٩٢/٤)، إرشاد الفحول (٤٥٢/١).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٣٢).

والخطيب : أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد البغدادي الشافعي، المشهور بالخطيب البغدادي، ولد سنة ٣٩٢ هـ، وقيل غير ذلك، وهو أحد مشاهير الحفاظ، كان متقنا ذا معرفة وضبط للحديث وتفنن بعلله وأسانيده وصحيحه من سقيمه، وكان ثقة متحريا حجة، ومن مصنفاته تاريخ بغداد، والكفاية في علم الرواية، والفقيه والمتفقه، وشرف أصحاب الحديث، توفي سنة ٤٦٣ هـ، وله ٧٢ سنة. انظر: الأنساب (٣٨٤/٢)، معجم الأدباء (٤٩٧/١)، وفيات الأعيان (٩٢/١)، تذكرة الحفاظ (١١٣٥/٣)، العبر (٣١٤/٢)، سير أعلام النبلاء (٢٧٠/١٨)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٩/٤).

(٤) التمهيد (٤٠٦/٤)، الإنصاف للمرداوي (١٩٧/١١)، التحبير شرح التحرير (٤٠٨٦/٨)، شرح الكوكب المنير (٥٨٠/٤).

(٥) من أقوال المسألة:

الأول: أن يأخذ المقلد بالأشد والأحوط، انظر: التلخيص (٣/)، البحر المحيط (٥٩٣/٤)، المنخول (٤٨٨/١)، الحاوي الكبير (٣٦٢/١)، الاجتهاد (١٣١/١)، صفة الفتوى (٨٠/١)، التحبير شرح التحرير (١٧/٨).

الثاني: أن يأخذ بالأخف من الأقوال المعارضة، انظر: البحر المحيط (٥٩٣/٤)، صفة الفتوى (٨٠/١).

الثالث: أنه إن كان في حق الله تعالى أخذ بالأيسر، وإن كان في حق العباد أخذ بالأشد، انظر: البحر المحيط (٥٩٣/٤)، إجابة السائل (٤١٥/١).

الرابع: يسأل مفتياً آخر فيعمل بفتوى من وافقه، انظر: البحر المحيط (٥٩٣/٤)، المنخول (٤٨٨/١)، صفة الفتوى (٨٠/١).

الخامس: أنه يعمل في حق العباد إذا كانت الفتوى فيما يتعلق بحقوق العباد المتعلقة بالخصومات، وأما إذا كانت في حق الله تعالى فإنه مخير بين أقوال المفتين، انظر: البحر المحيط (٥٩٣/٤)، إجابة السائل (٤١٥/١).

ويجدر التنبيه إلى أنه بعض هذه الأقوال منها ما أدرجه العلماء فيما إذا تساوى عند المقلد الترجيح بين المجتهدين، فقال بعضهم: إن تساووا خيّر، وقيل: بل يأخذ بالأثقل، وقيل: بل يأخذ بالأخف.

وانظر على سبيل المثال: الموافقات (١٢٥/٤)، المستصفى (٣٧٣/١)، المنخول (٤٨٤/١)، صفة الفتوى (٨١/١).

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

الدليل الأول:

أن القول بتخيير المقلد بين الأقوال المتعارضة يفضي إلى أسهل المطالب بتحكيم المقلد هواه والتشهي وذلك بالتقاط الأخف والأهون، وهذا ليس من مقاصد الشريعة؛ لأنها وضعت لإخراج المكلف عن داعية هواه، ولذلك جعلت لمسائل الخلاف ضابطا قرآنيا ينفى اتباع الهوى جملة وهو قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[١]، وهذا المقلد قد تنازع في مسألته مجتهدان فوجب ردها إلى الله والرسول وهو الرجوع إلى الأدلة الشرعية وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة[٢]، «وتخييره بين القولين نقض لذلك الأصل وهو غير جائز، فإن الشريعة قد ثبت أنها تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كلية في الجملة، أما الجزئية فما يعرب عنها دليل كل حكم وحكمته، وأما الكلية فهي أن يكون المكلف داخلاً تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته اعتقاداً وقولاً وعملاً فلا يكون متبعاً لهواه كالبهيمة المسيبة حتى يرتاض بلجام الشرع، ومتى خيَّرنا المقلدين في مذاهب الأئمة لينتقوا منها أطيبها عندهم لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة فلا يصح القول بالتخيير على حال»[٣].

المناقشة الأولى:

نوقش هذا الاستدلال: بأنه لا يلزم أن يكون أخذه بأحدهما متبعاً هواه، خصوصاً إذا تساوت بالنسبة إليه[٤].

الإجابة:

أجيب عن هذا بأن اتباع أحد الدليلين من غير ترجيح محال فكذلك القولان بالنسبة إلى

---

(١) من الآية (٥٩) من سورة النساء.

(٢) انظر: الموافقات (١٣٣/٤، ١٣٥، ٢٦٢)، المستصفى (٣٧٤/١)، المنخول (٤٩٤/١)، الإحكام لابن حزم (٣١٥/٢).

(٣) الموافقات (١٣١/٤).

(٤) انظر: المرجع السابق (٨٠/٥).

المقلد، إذ لا دليل له مع فرض التعارض من غير ترجيح، فلا يكون هناك إلا متبعاً هواه[1]، يقول الإمام الشاطبي: «وعامة الأقوال الجارية في مسائل الفقه إنما تدور بين النفي والإثبات والهوى لا يعدوهما، فإذا عرض العامي نازلته على المفتي، فهو قائل له: أخرجني عن هواي، ودلني على اتباع الحق، فلا يمكن -والحال هذه- أن يقول له: في مسألتك قولان، فاختر لشهوتك أيهما شئت؟. فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع، ولا ينجيه من هذا أن يقول: ما فعلت إلا بقول عالم؛ لأنه حيلة من جملة الحيل التي تنصبها النفس»[2].

ويمكن أن يجاب عنه أيضاً: بأنه إن سلم عدم لزوم اتباع الهوى عند التخيير بين المتعارضين إلا أنه الغالب على العامي، لعدم إدراكه لمقاصد الشريعة، والمصلحة والمفسدة، فيبقى الحكم للغالب.

المناقشة الثانية:

نوقش هذا الاستدلال: بأن التخيير «مقيد لا مطلق فلا يخير إلا بشرط أن يكون في تخييره في العمل بأحد الدليلين قاصداً لمقتضى الدليل في العمل المذكور لا قاصداً لاتباع هواه فيه ولا لمقتضى التخيير على الجملة، فإن التخيير الذي هو معنى الإباحة مفقود هاهنا، واتباع الهوى ممنوع فلا بد من هذا القصد»[3].

الإجابة:

أجيب عن هذا بما أجيب عن المناقشة الأولى. ويمكن الإجابة عنه أيضاً بالآتي:

---

(١) انظر: الموافقات (١٣٥/٤).

(٢) المرجع السابق (١٤٣/٤).

(٣) نقله الإمام الشاطبي عن القاضي أبي الطيب، انظر: المرجع السابق (١٣٥/٤).

ويشكل نقل الإمام الشاطبي هذا القول عن القاضي أبي الطيب مع نقله عنه في موضع سابق للمسألة بقوله: «وقد قال ابن الطيب وغيره في الأدلة إذا تعارضت على المجتهد واقتضى كل واحد ضد حكم الآخر ولم يكن ثم ترجيح فله الخيرة في العمل بأيها شاء لأنهما صارا بالنسبة إليه كخصال الكفارة». الموافقات (١٢٥/٤)، فدلالة النص تقتضي أنه يرى الترجيح فإن تعذر فالتخيير، وهذا مذهب بعض الأصوليين عند تعارض الأدلة إن تعذر الترجيح بينها، بينما الإمام الشاطبي وغيره يرون التوقف، وليس هذا محل الخلاف إنما محل الخلاف القول ابتداءً بالترجيح أو التخيير.

أولاً: أن الحكم بالتخيير بناءً على هذا التقييد لا يصح مثله لتعليق الأحكام الشرعية؛ لأنه يصعب تطبيقه فيصعب القول للمقلد: يجوز لك أن تختار بين القولين المتعارضين إن لم تكن قاصداً اتباع هواك، وإلا فلا.

ثانياً: على فرض التسليم فإن هذا التقييد يؤدي إلى نتيجة القول القاضي بالترجيح؛ لأن التخيير الجائز هنا ما كان صاحبه متعلقاً بالدليل، لا باتباع هواه، وإلا فإن المقلد لا يجب عليه النظر في أدلة أقوال المجتهدين، كما سبق بيانه.

الدليل الثاني:

أن القول بالتخيير مؤدٍ إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن فرض المسألة أن نقول للمقلد:أن يفعل إن شاء ويترك إن شاء، وهو عين إسقاط التكليف بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح فإنه متبع للأرجح في نظره فلا يكون متبعاً للهوى ولا مسقطاً للتكليف[1].

الدليل الثالث:

قياس المقلد على المجتهد فكما أن المجتهد لا يجوز في حقه اتباع الدليلين معاً ولا اتباع أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح كذلك لا يجوز للعامي اتباع القولين معاً ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح[2].

المناقشة الأولى:

أن هناك فرقاً بين العامي والمجتهد، والفرق بينهما أن العامي ليس عليه دليل ولا هو متعبد باتباع ظنه بخلاف المجتهد فإنه متعبد بذلك، ومع التعارض لا ظن له فيجب عليه التوقف أو التخيير، ولهذا لا يحتاج العامي إلى الترجيح بين المفتين على هذا الوجه ولا يلزمه العمل بالراجح بخلاف المجتهد، ولا ينكر التخيير في الشرع إلا إن كان بين متناقضين[3].

---

(١) انظر: الموافقات (١٣٣/٤)، المنخول (٤٨٦/١).

(٢) انظر: الموافقات (١٣٣/٤)، الاعتصام (٧/٢)، المستصفى (٣٧٤/١)، غاية الوصول (٢٦٨/١)، إجابة السائل (٤١٥/١).

(٣) انظر: المستصفى (٣٧٤/١)، إجابة السائل (٤١٥/١)، روضة الناظر (٣٧٥/١).

الإجابة:

أجيب عن هذه المناقشة بالآتي:

أولاً: أنه سبق القول بأن التخيير يقتضي الإباحة بين فعل الشيء وتركه وهذا مرفوع في الشريعة الإسلامية، لأن الأحكام إنما جاءت للتكليف لا للتخيير، وإذا لم يجتهد المقلد في اختيار أرجحهما في ظنه أدى ذلك إلى إسقاط التكليف كما مرَّ بيانه.

ثانياً: يمكن أن يجاب عنه بأنه لو جاز القول بأن المقلد لا يجب عليه اتباع ظنه كالمجتهد لأدى ذلك إلى خلو أحكام كثيرة في الشريعة من وقوع التكليف عليه، وهذا باطل، بالإضافة إلى ما يترتب على تركه بما يغلب على ظنه من مفاسد كثيرة منها ما ذُكر في عرض الأدلة.

المناقشة الثانية:

أنه لا يمكن للمقلد أن يجتهد في الترجيح كالمجتهد؛ لأنه يحكم بالوهم ويغتر بالظواهر وربما يقدم المفضول على الفاضل، فلمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام[1].

الإجابة:

أجيب عن هذه المناقشة: بأن هناك أمارات تفيد غلبة الظن يميز بها العامي الفاضل من المفضول، دون البحث عن علمه، والعامي أهل لذلك. [2]

المناقشة الثالثة:

على القول بأن كل مجتهد مصيب يجوز للمجتهد أن يتخير في الأدلة المتعارضة فكذلك المقلد قياساً عليه.

الإجابة:

أجيب عن هذه المناقشة بالآتي:

---

(١) انظر: المستصفى (٣٧٤/١)، إجابة السائل (٤١٥/١)، المدخل (٣٩٠/١).

(٢) انظر: الاعتصام (٥٣٦/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٩٥/٢)، المستصفى (٣٧٤/١)، شرح العضد (٣٠٩/٢)، المدخل (٣٩٠/١).

أولاً: أننا لا نسلم لكم القول بجواز تخيير المجتهد دون النظر والترجيح بين الأدلة، لأن هذا يؤدي إلى وقوع التعارض في الشريعة، وعليه فيبطل قياس المقلد عليه. يقول الإمام الشاطبي: «لا يجوز للعامي اتباع المفتيين معاً ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح، وقول من قال إذا تعارضا عليه تخيَّر غير صحيح من وجهين: أحدهما: أن هذا قول بجواز تعارض الدليلين في نفس الأمر»[1].

ثانياً: إن سلمنا لكم القول بجواز التخيير بين المتعارضين عند المجتهد فهو للضرورة وذلك إذا بلغ الجهد ولم يتمكن من الترجيح[2].

ثالثاً: أنه على القول بالإصابة إلا أن هذا ليس على إطلاقه، بل بالنسبة إلى كل مجتهد ومن قلَّده، بدليل أنه لا يجوز للمجتهد أن يرجع عمَّا أداه إليه اجتهاده، وعليه بأن يختار قولاً واحداً موافقاً فيه لما غلب على ظنه من رجحان الدليل لا مطلق التخيير، وكذلك العامي[3].

الدليل الرابع:

أن تخيير المقلد بين القولين المتعارضين يفضي إلى تتبع رخص المذاهب والتقاط الأخف والأهون من مذهب كل ذي مذهب من غير استناد إلى دليل شرعي، وقد حكى بعض العلماء الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل[4]، يقول الإمام الشاطبي: «تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى، فهذا مضاد للأصل المتفق عليه»[5]، وقد ذكر -

---

(١) الموافقات (١٣١/٤)، وانظر: الاعتصام (٥٣٦/٢).

(٢) انظر: المستصفى (٣٧٤/١).

(٣) انظر: الموافقات (١٢٨/٤)، شرح الكوكب المنير (٦١٣/٤).

(٤) يقول ابن حزم: «واتفقوا على أنه لا يحل لمفت ولا لقاض أن يحكم بما يشتهي مما ذكرنا في قصة وبما اشتهى مما يخالف ذلك الحكم في أخرى مثلها وان كان كلا القولين مما قال به جماعة من العلماء، ما لم يكن ذلك لرجوع عن خطأ لاح له إلى صواب بان له». مراتب الإجماع (٥١/١)، ويقول الإمام ابن القيم: «لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق وحرُم استفتاؤه». إعلام الموقعين (٢٢٢/٤)، وانظر: الموافقات (١٣٣/٤)، المستصفى (٣٧٤/١)، المنخول (٤٨٤/١)، التحبير شرح التحرير (٤٠٣٨/٨)، مراتب الإجماع (٥١).

(٥) الموافقات (١٤٥/٤).

رحمه الله – بعض المفاسد المؤدية إلى تتبع الرخص، كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيَّالاً لا ينضبط، وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم[1].

الدليل الخامس:

أن القول بالتخيير مؤدٍ إلى جعل الخلاف حجة، فيكون الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم، لا لدليل يدل على صحة جواز القول، ولا لتقليد من هو أولى بالقول، وهذا خطأ في الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً، وما ليس بحجة حجة[2].

الدليل السادس:

لو جاز للعامي التخيير بين الأقوال لجاز للحاكم، وهو لا يجوز بالإجماع[3].

أدلة القول الثاني:

ذكر الإمام الشاطبي للقول الثاني القاضي بتخيير المقلد بين الأقوال المتعارضة دليلين، وقام بمناقشتهما، وفيما يلي عرضهما، ثم نذكر بقية ما يستدلون به:

الدليل الأول:

قال الرسول ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[4]، فأخبر بأن من اقتدى بواحد من الصحابة فهو مهتد، وهم مختلفون في العلم والورع، وهذا يدل على أن العامي يتخيَّر في الأخذ بقول من شاء من المفتيين عند اختلافهما في الفتوى[5].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بالآتي:

أولاً: أن الحديث ثبت عدم حجيته، فلا يصح الاحتجاج به.

---

(١) انظر: الموافقات(٤/١٤٧).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤/١٤١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤/١٣٣).

(٤) انظر: تخريجه والكلام عنه ص (١٦٢).

(٥) انظر: الموافقات (٤/١٣٣)، المستصفى (١/٣٧٣)، المنخول (١/٤٨٤)، جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٠).

ثانياً: على فرض صحته فإنه يحمل على ما إذا لم يسألهما فإنه حينئذ مخيَّر في سؤال من شاء منهما؛ إذ لم ينقل إلا ذلك، أما إذا سألهما واختلفا في الفتوى، فإنه يجب عليه الاجتهاد[1].

ثالثاً: أن الصحابة كانوا يقدمون قول الأفقه والأعلم عند التعارض، فكانوا يقدمون قول أبي بكر ﵁ على قول غيره[2].

الدليل الثاني:

أن القول بالتخيير إنما جوَّزناه؛ لأن المفضول أيضاً من أهل الاجتهاد لو انفرد لوجب على العامي الأخذ بقوله فكذلك إذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر[3].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بالآتي:

أولاً: قولكم: إن المفضول إذا انفرد أخذ بقوله فكذلك إذا كان معه غيره، يجاب عنه بأن هذا قياس مع الفارق؛ إذ إنه إذا انفرد وجب على العامي الأخذ بقوله لعدم وجود ما يعارضه، أما إذا وجد معه غيره، واختلفا في الفتوى، فإنه يجب عليه الاجتهاد والترجيح، كتعارض الدليلين عند المجتهد، يقول الإمام الشاطبي: «كلاَّ، بل للاجتماع أثر؛ لأن كل واحد منهما في الافتراق طريق موصل كما لو وجد دليلاً ولم يطلع على معارضه بعد البحث عليه جاز له العمل، أما إذا اجتمعا واختلفا عليه، فهما كدليلين متعارضين اطلع عليهما المجتهد»[4].

ثانياً: قولكم: إن زيادة الفضل لا تؤثر يجاب عنه: بأن زيادة الفضل تفيد قوة الظن في معرفة الحكم، ولله تعالى سرٌّ في ردّ العباد إلى ظنونهم، حتى لا يكونوا مهملين، مسترسلين كالبهائم، متبعين للهوى، بل هم ملجمون بلجام التقوى[5].

الدليل الثالث:

---

(١) انظر: الموافقات (١٣٣/٤).

(٢) انظر: المنخول (٤٨٤/١).

(٣) الموافقات (١٣٤/٤)، المستصفى (٣٧٤/١)، الحاوي الكبير (٣٦٢/١).

(٤) انظر: الموافقات (١٣٤/٤).

(٥) انظر: المستصفى (٣٧٤/١).

أن النبي ﷺ أمر الصحابة ألا يصلوا العصر إلا في بني قريظة[1]، فاختلفوا، فمنهم من صلاها في وقتها، ومنهم من أخرها بعد خروج الوقت حتى بلغ بني قريظة، ونحن نعلم أن السرية ما خلت ممَّن لا نظر له ولا مفزع إلا تقليد وجوه القوم وعلمائهم، وكان المقلد مخيراً ولم يلحقه عتب ولا عيب[2].

المناقشة:

يمكن أن يناقش: بأننا لا نسلم لكم أن المقلد مخير استناداً إلى هذا الدليل، إذ إن الصحابة رضي الله عنهم إنما اجتهدوا في فهم النص، ولم يخيروا، وكذلك من قلدهم فإنهم اجتهدوا في أخذ قول ما يغلب على ظنهم[3].

الدليل الرابع:

أن الفضل قدر مشترك بين الفاضل والمفضول، ولذا كان ينبغي الاكتفاء بالفضل، ثم إن الناس متفاوتون في رتب الفضل، فما من فاضل إلا وثمَّ أفضل منه، فلو اعتبر الترجيح لسد باب التقليد[4].

المناقشة:

نوقش: بأن هذا يلزم مع اعتبار أفضل المجتهدين مطلقاً، أما في بلد فلا[5].

---

(١) عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- قال : «قال ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: لا يصلّيَّن أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يُرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ فلم يعنِّف واحداً منهم»، أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٣٢١/١)، كتاب: الخوف، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً، رقم الحديث: (٥)، والإمام مسلم في صحيحه (١٢٣/٣)، كتاب: الجهاد والسير، باب: المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، رقم الحديث: (٢٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥٩٢/٤).

(٣) انظر كلاما نفيساً للشيخ عبدالله دراز حول الاستدلال بهذا الحديث، وتضمين الشيخ مشهور آل سلمان لكلام الشيخ الألباني حول هذا الاستدلال، الموافقات (٤٠٧/٣).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٦٧/٣).

(٥)انظر: شرح مختصر الروضة (٦٦٧/٣).

ويمكن أن يناقش: بأن هذا إذا ألزمنا على المقلد أن يقلد في فتاويه الأفضل من المجتهدين، غير أن المسألة فيما إذا تعارض قولا مجتهدين فإن المقلد يلزم منه الترجيح بينهما، وفرق بين تمييز الأفضل بين اثنين، وبين التمييز بين الأفضل في عموم المجتهدين.

الترجيح:

بعد النظر في أقوال المسألة وما بنيت عليها من أدلة، يترجح لي القول القاضي بوجوب النظر والاجتهاد على المقلد فيما إذا تعارض عنده قولا مجتهدين، وذلك لقوة ما استدلوا به من الأدلة، ولما ينبني على القول من التخيير من مفاسد تبطلها الشريعة كتتبع الرخص، واتباع المكلف هواه، وإسقاط التكليف عنه، ولقوة المناقشات الواردة على أدلة القول الثاني.

إلا أن هذا الترجيح منوط بالتفصيل الآتي، وبيانه على النحو الآتي:

سبق الحديث عن المقلدين وذكرنا أن منهم: العامي الصرف الذي لا يحسن فهم مدارك الأدلة الشريعة ومقاصدها، وأن منهم: طالب علم يفهم في الأدلة الشرعية وما تبنى عليه، وأقوال العلماء واجتهاداتهم، إلا أنه دون بلوغ رتبة الاجتهاد.

وعليه: فإن كان المقلد من الصنف الأول فإنه يجب عليه الترجيح بين القولين المتعارضين، وذلك بالترجيحات التي ذكرها الأصوليون -سيأتي ذكرها في الفصل اللاحق-؛ لأنه عاجز عن الترجيح بين الأدلة التي استند إليها كل مجتهد، لقصر مداركه.

ويؤيد هذا قول بعض الأصوليين: «لا ينبغي للعامي أن يطالب المفتي بالحجة فيما أفتاه ولا يقول له لم؟ ولا كيف؟ فإن أحب أن تسكن نفسه بسماع الحجة في ذلك سأل عنها في مجلس آخر أو فيه بعد قبوله الفتوى مجردة عن الحجة، وذكر السمعاني أنه لا يمنع من أن يطالب المفتي بالدليل؛ لأجل احتياطه لنفسه وأنه يلزمه أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعاً به و إلا فلا لافتقاره حينئذ إلى اجتهاد يقصر العامي عنه وينبغي له أن يحفظ الأدب»[1].

وأما إن كان المقلد من الصنف الثاني فإن عليه الاجتهاد بين القولين المتعارضين بالنظر في الأدلة التي اعتمد عليها المجتهدان المتعارضان في الفتوى؛ لأنه ربما كان قول المفضول عند الناس مستنداً إلى أدلة أقوى مما استند إليها الفاضل، وهما جميعاً أهل للاجتهاد، فإذا كان طالب العلم

---

(١) المسودة (٤٩٥/١)، وانظر: قواطع الأدلة (٣٥/٢)، غاية الوصول (١/ ٢٦٩).

مدركاً لفهم مقاصد الشريعة وقادراً على معرفة سبب بناءً كل واحد منهما، فإنه يختار ما يظن دليله أقوى.

ولقد وجدت ما يؤيد هذا الترجيح في قول الإمام الشوكاني: «وقيل: إنه يسأل المختلفين عن حجتهما إن اتسع عقله لفهم ذلك فيأخذ بأرجح الحجتين عنده، وإن لم يتسع عقله لذلك أخذ بقول المعتبر عنده»[1].

ويسند لهذا الترجيح ما قاله الإمام الماوردي عن هذا الصنف من المقلدين، فقال: «وقال أكثر العلماء: يجوز لغير المجتهد أن يفتي إن كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر»[2]، فما كان له أن يفتي وجب عليه النظر في أرجح الأدلة لا الأقوال؛ لأن العبرة بالدليل لا بالقول، ويعضد هذا قول الإمام الشاطبي في معرض الكلام عن المبتدعة: «لا يخلو المنسوب إلى البدعة أن يكون مجتهدا فيها أو مقلدا، والمقلد إما مقلد مع الإقرار بالدليل الذي زعمه المجتهد دليلا والأخذ فيه بالنظر، وإما مقلد له فيه من غير نظر كالعامي الصرف»[3]. والله تعالى أعلم.

نوع الخلاف:

يظهر من أقوال الأصوليين وأدلتهم أن الخلاف معنوي، ويظهر ذلك في المسائل المترتبة عليها، ومنشأ الخلاف في المسألة الآتي ذكرها.

وفيما يلي بيان لأبرز المسائل المترتبة على الخلاف:

ثمرة الخلاف:

أ- هل يجب الاجتهاد في أعيان المسائل التي يقلد فيها؟

ومعنى ذلك: إذا غلب على المقلد أن بعض المسائل على مذهب فقيه ما أقوى من مسائل الفقيه الآخر، فهل له أن يقلده لقوته، قياساً على المسألة الأصلية؟

---

(١) إرشاد الفحول (٤٥٣/١)، وانظر: الفقيه والمتفقه (٤٣٢/٢)، البحر المحيط (٥٩٢/٤).

(٢) التحبير شرح التحرير (٨ /٤٠٧٢).

(٣) الاعتصام (١٤٦/١).

فمن قال: بوجوب الترجيح بين القولين المتعارضين، قال بذلك لاستناده إلى ما ظهر له من أسباب الترجيح، ومن قال بالتخيير قال بعدم وجوب الترجيح عليه بل له أن يتأخر.

وهذا القول ليس على إطلاقه، فمن الذين نُقل عنهم القول بالتخيير لم يجيزوا ذلك بناءً على أنه ليس للمقلد أن يستحسن الأحكام فيما اختلف فيه الفقهاء[1].

ب- إذا تعارض على المقلد قول الأعلم مع قول الأورع فأيهما يقدم؟

فمن قالوا بوجوب الترجيح بين الأقوال المتعارضة اختلفوا في المسألة، ومن قالوا بتخيير المقلد لم يشترطوا اعتبار الأعلم أو غيره بل أوكلوا ذلك لمحض اختياره[2].

ج- هل يجوز للمفتي أن يخيِّر العامي بين الفتويين أو يجزم له بأحدهما؟

القول الأول: لا يجوز للمفتي أن يخير المستفتي بين إحدى الفتويين.

القول الثاني: يجوز ذلك.

القول الثالث: أن المفتي بالخيار بين أن يجزم له الفتيا وبين أن يخيره، إذ ليس في كل واحد منهما مخالفة دليل ولا فساد فيسوغ الأمران[3].

د- إذا كان القولان المتعارضان أحدهما يقتضي الشدة، والآخر اليسر، فأيهما يتبع المقلد؟

فمن قال بوجوب الاجتهاد بين القولين المتعارضين على المقلد، قال: يجب الرجوع للمرجحات، ومن قال بالتخيير، خيَّر المقلد بالأخذ بأيهما شاء[4].

وهذا القول ليس على إطلاقه، وانظر لما أشرنا إليه سابقاً[5].

هـ- إذا اختلف مجتهدان في القبلة، فأيهما يقلد المقلد؟

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/٥٩١).

(٢) انظر: البرهان (٢/٨٧٩)، البحر المحيط (٤/٥٩١).

(٣) انظر: الموافقات (٥/٩٧)، البحر المحيط (٤ /٤١٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٦١٣).

(٤) انظر: الموافقات (٤/١٤٨)، المستصفى (١/٣٧٣)، المنخول (١/٤٨٤)، صفة الفتوى (١/٨١).

(٥) انظر لهامش (٥) ، ص (٣٧٧).

فمن قال بوجوب الاجتهاد بين القولين المتعارضين على المقلد، قال: يجب الرجوع إلى المرجحات، أما على القول الثاني: فإنه يقلد من شاء منهما[1].

منشأ الخلاف:

رأى جماعة من الأصوليين أن الخلاف في هذه المسألة ناشئ عن الخلاف في مسألة: التصويب والتخطئة[2]، فمن أوجب تقليد الأعلم قال: المصيب واحد، ومن خيَّره بينهما بناه على أن كل مجتهد مصيب.

وكذلك هذه المسألة ناشئة عن مسألة: جواز التعارض في الشريعة الإسلامية[3]، يقول الإمام ابن النجار الفتوحي: «القول الثاني في أصل المسألة: وهو جواز تعادلهما، وبه قال القاضي وابن عقيل والأكثر من أصحابنا: أن المجتهد يخير في العمل بما شاء منهما، كتخير أحد أصناف الكفارة عند الإخراج، ومن هنا جاز للعامي أن يستفتي من شاء من المفتين، ويعمل بقوله»[4].

وقيل إنها راجعة إلى مسألة تعارض العلل[5]، غير أنه يمكن إرجاع المسألتين الأخيرتين إلى مسألة: التصويب والتخطئة؛ لأن كثيراً من الأصوليين يعيدونهما إليها.

---

(١) انظر: حاشية عميرة (١/١٥٧)، روضة الناظر (١/٣٧٥)، المغني (١/٢٦٧) شرح العمدة (٤/٥٦٩)، الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/٣٠٢).

(٢) انظر: إحكام الفصول (٢/٧٢٤)، شرح اللمع (٢/١٠٥٤)، البحر المحيط (٤/٥٩٣)، العدة (٥/١٥٦٩)، المعتمد (٢/٣٦٠)، جامع العلم وفضله (٢/٨١).

(٣) سبق إدراج هذه المسألة ضمن المسائل المترتبة على مسألة: "التعارض في الشريعة الإسلامية"، انظر: ص (١٧٢).

(٤) شرح الكوكب المنير (٤/٦١٣)، وانظر: الموافقات (٤/١٣٣).

(٥) انظر: البحر المحيط (٤/٥٩٣).

المبحث السابع والعشرون: تعارض أقوال المجتهد

سبق بيان أن أقوال المجتهدين عند المقلد كالأدلة الشرعية عند المجتهد، وأن الشريعة الإسلامية قامت على الاتفاق، ونبذ طرق الاختلاف، وإذا كان الأمر كذلك فما الحكم إذا تعارض قولان عند المجتهد الواحد في مسألة واحدة، كأن يقول في حكم بيع الذرة بالذرة مع التفاضل قولان: أحدهما: الجواز، والآخر: التحريم؛ فالإمام الشاطبي في هذه المسألة بيَّن الحكم على وجه الاستقلال، وعرضها أثناء الحديث عن نفي التعارض في الشريعة الإسلامية وأن الحق فيها واحد، وأثناء حديثه عن الواجب على المكلف عند تعارض الأقوال عنده وهو الترجيح دون التخيير، وسبقُ بيان هاتين المسألتين يمهد لنا رأي الإمام الشاطبي في المسألة، ولكن بعد عرض تحرير محل النزاع فيها:

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الأصوليون على جواز صدور قولين متعارضين لمجتهد واحد في مسألتين إذا لم يكن بينهما جامع مشترك، أو كان ولكن بينهما فرق، كوجوب الصلاة وتحريم الزنا، وكالجمع بين الأحكام المختلفة التي لا تقابل بينها في شيء واحد كالتحريم ووجوب الحد في الزنا[1].

ثانياً: اتفق الأصوليون على جواز اعتقاد وجوب أحد الفعلين، أو الأفعال غير المتعارضة، كخصال الكفارة[2].

ثالثاً: اتفق الأصوليون على جواز اعتقاد وجوب أحد الفعلين المتعارضين من مجتهد واحد على سبيل التنوع والتخيير، كالاعتداد بالطهر والحيض[3].

رابعاً: اتفق الأصوليون على جواز صدور قولين متعارضين لمجتهد واحد في مسألة واحدة، ولكن في وقتين مختلفين[4].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٦/٤)، قواطع الأدلة (٣٢٦/٢)، اللمع (١٣١/١)، المحصول (٥٢٢/٥)، الإبهاج (٢٠٢/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٩٢/٤)، المعتمد (٣١٠/٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٦/٤)، قواطع الأدلة (٣٢٦/٢)، المعتمد (٣١٠/٢).

(٣) انظر: المراجع السابقة

(٤) انظر: إجابة السائل (٣٩٩/١)، نهاية السول (٤٤١/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٩٢/٤)، شرح مختصر الروضة (٤٢٦/٣).

خامساً: أشير إلى وجود خلاف بين الأصوليين في صدور قولين متعارضين من مجتهد واحد في مسألة واحدة وفي وقت واحد[1]، وهذا هو محل النزاع، وإن كان الظاهر أن المسألة في حكم الوفاق، ولكن فُهم من صنيع بعض الأصوليين أن المسألة متنازع فيها، وليس الأمر كذلك، كما سيأتي بيانه.

رأي الإمام الشاطبي:

قرر الإمام الشاطبي أن المجتهد لا يمكن أن يصدر منه قولان متعارضان في وقت واحد ومسألة واحدة، ولذا قال: «ومن هناك لا تجد مجتهدا يثبت لنفسه قولين معا أصلا وإنما يثبت قولا واحدا وينفي ما عداه»[2]، وقال وهو يدلل على نقض الفتوى بالقولين معاً على التخيير: «وإن بلغها لم يصح له القولان في وقت واحد ونازلة واحدة أيضا حسبما بسطه أهل الأصول»[3].

بل عَدَّ الإمام الشاطبي اختلاف الأقوال بالنسبة للمجتهد الواحد من أنواع الخلاف الذي لا يعتد به، ووجه ذلك أن المجتهد في الحقيقة لا يمكن أن يكون له إلا قول واحد، واختلاف ما نقل عنه مبني على تغير اجتهاده، ورجوعه عن اجتهاده السابق، وهذا لا يعتد به في الخلاف؛ لأن رجوعه يعد اطراحاً لقوله القديم ونسخاً له، يقول رحمه الله: «كاختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد بناء على تغير الاجتهاد والرجوع عما أفتى به إلى خلافه، فمثل هذا لا يصح أن يعتد به خلافا في المسألة لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول ونسخ له بالثاني»[4].

---

(١) انظر: بذل النظر (٦٦١)، قواطع الأدلة (٣٢٦/٢)، العدة (١٦١٠/٥)، روضة الناظر (٣٧٥/١)، شرح مختصر الروضة (٦٢١/٣).

(٢) الموافقات (١٢٨/٤).

(٣) المرجع السابق (١٤٢/٤).

(٤) المرجع السابق (٢١٧/٤).

وقد وافق على ذلك جمهور الأصوليين[1]، بل نقل الإجماع عليه[2]، يقول الإمام ابن أمير الحاج: «قال عامة العلماء: لا يصح في مسألة لمجتهد بل لعاقل في وقت واحد قولان متناقضان»[3]، ويقول الإمام السمعاني: «اعلم أن الأقاويل المتناقضة لا يجوز أن يعتقدها أحد من الناس نحو أن يعتقد أن فعلا حرام عليه ثم يعتقد أن ذلك الفعل بعينه على شرطه وجهته جائز له»[4]، ويقول الإمام الصنعاني[5]: «لم يصح عند العلماء قولان لعالم تعارضا في وقت واحد»[6].

وقد أشير إلى أن الإمام الشافعي خالف هذا القول؛ استناداً إلى بعض ما نقل عنه بقوله في المسألة الواحدة قولين متعارضين[7]، يقول الإمام الصنعاني: «فأما قول العالم الواحد فيه بقولين

---

(١) انظر: التقرير والتحبير (٣/٤٤٤)، بذل النظر (٦٦١)، الإحكام للآمدي (٤/٢٠٦)، قواطع الأدلة (٢/٣٢٦)، اللمع (١/١٣١)، التبصرة (١/٥١٢)، المحصول (٥/٥٢٢)، الإبهاج (٣/٢٠٢)، البحر المحيط (٤/٤١٦)، إجابة السائل (١/٣٩٩)، العدة (٥/١٦١٠)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٩٢)، روضة الناظر (١/٣٧٥)، المدخل (١/٣٧٩)، المعتمد (٢/٣١٠).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/١٠٧٦)، يقول الدكتور عياض السلمي: «يكاد يجمع الأصوليين على أن المجتهد لا يجوز أن يقول في مسألة واحدة قولين مختلفين، في وقت واحد بالنسبة لشخص واحد». تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال (٧٢).

(٣) التقرير والتحبير (٣/٤٤٤).

(٤) قواطع الأدلة (٢/٣٢٦)، وانظر: المعتمد (٢/٣١٠).

(٥) الصنعاني : محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني العلوي القرشي، الملقب بالأمير الصنعاني، ولد بمدينة كحلان باليمن سنة ١٠٩٩ هـ، وكان إماما علامة حافظا فقيها وصف بالاجتهاد وبرع في العلوم حتى فاق الأقران وأظهر الاجتهاد ونفر عن التقليد، ومن مصنفاته : سبل السلام في شرح بلوغ المرام، والعدة على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار في علوم الآثار، وغير ذلك، توفي بصنعاء سنة ١١٨٢ هـ، وله ٨٣ سنة. انظر: البدر الطالع (٢/١٣٣)، التاج المكلل (٤٢٣)، هدية العارفين (٢/٣٣٨)، فهرس الفهارس والأثبات (١/٥١٣)، الأعلام (٦/٣٨)، معجم المؤلفين (٣/١٣٢).

(٦) إجابة السائل (١/٣٩٩).

(٧) انظر: بذل النظر (٦٦١)، قواطع الأدلة (٢/٣٢٦)، إجابة السائل (١/٣٩٩)، الحاوي الكبير (١٦/١٦٨)، العدة (٥/١٦١٠)، روضة الناظر (١/٣٧٥).

بقولين مختلفين فلم يعلم قبل الشافعي -رحمه الله تعالى- من قال بذلك تصريحا، وهو -رحمه الله- قد ابتكر هذه العبارة وذكرها في كتبه»[١]، ونقل ذلك عن الإمام أحمد[٢].

ويجاب عن هذا الإشكال: بأن كثيراً من الشافعية قرروا المسألة على وفق ما قاله الجمهور، و أنكروا وقوع ذلك من الإمام الشافعي فخرَّجوا أقواله على وجه لا يتعارض مع قول الجمهور[٣]، يقول الإمام الشيرازي: «ما ذكر عن الشافعي -رحمه الله- فيه قولان على وجوه ليس في شيء منها ما يتوجه عليه اعتراض»[٤]، وكذا فعل الحنابلة[٥].

وبهذا يظهر أن المسألة محل وفاق عند عامة الأصوليين، كما صرّح به بعضهم في النصوص السابقة، ودفع هذا الإشكال لموافقته لمذهب العامة يؤيده الإجماع، فإنه لم يتقدم أحد يقول بقولين في مسألة واحدة في حالة واحدة، فيمتنع أن يكون بالشيء الواحد حلالا وحراما، ويمتنع أن يكون العقد الواحد صحيحا وفاسدا، أو يكون الشيء الواحد مثبتا منفيا[٦]، لا سيما سيما أن أقوال المجتهدين كالأدلة الشرعية للمجتهدين، فكما أنه لايجوز أن يتعارض الدليلان في الشريعة، فكذلك الحال هنا في تعارض قولين للمجتهد، يقول الإمام السبكي: «هذه المسألة في حكم تعارض قولين لمجتهد واحد وهو بالنسبة إلى المقلدين كتعارض الأمارتين»[٧].

(١) قواطع الأدلة (٣٢٦/٢).

(٢) انظر: العدة (١٦١٠/٥)، شرح مختصر الروضة (٦٢١/٣).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٦/٤)، قواطع الأدلة (٣٢٦/٢)، اللمع (١٣١/١)، التبصرة (٥١٢/١)، المحصول (٥٢٢/٥)، الإبهاج (٢٠٢/٣)، الحاوي الكبير (١٦٨/١٦).

(٤) التبصرة (٥١٢/١).

(٥) انظر: العدة (١٦١٠/٥)، شرح مختصر الروضة (٦٢١/٣)، صفة الفتوى (٨٦/١).

(٦) قواطع الأدلة (٣٢٦/٢)، وانظر: الحاوي الكبير (١٦٨/١٦).

(٧) الإبهاج (٢٠٢/٣).

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

الدليل الأول:

تقرر أن الشريعة على قول واحد وأنها تنفي وقوع الاختلاف فيها؛ لأن قصد الشارع متحد، والمجتهد ساع إلى تحصيله، فلا يمكن أن يثبت لنفسه قولين متعارضين؛ إذ يلزم من ذلك أن للشارع أكثر من قصد، وأن الشريعة تدعو إلى الاختلاف، وهذا قول باطل منقوض[١].

الدليل الثاني:

أن صدور قولين متعارضين من مجتهد واحد إما أن يكون واقعاً في الحقيقة، وهذا مناقض لمقاصد الشريعة الإسلامية التي جاءت بنفي الاختلاف والتفرق، وإما أن يحمل التعارض الصادر منه على وجه من الوجوه القاضية بإثبات قول واحد منه فقط، كأن يرجع عما أداه إليه اجتهاده في القول الأول إلى قول آخر معارض له، ويعد هذا في حكم الناسخ للقول الأول[٢].

الدليل الثالث:

أن القول بجواز صدور قولين متعارضين لمجتهد واحد مؤدٍ إلى القول بالتخيير في المسألة الواحدة وهذا باطل كما سبق بيانه في المباحث السابقة؛ وقد قرن الإمام الشاطبي بين هذه المسألة وبين من يفتي المستفتي في المسألة بحكمين متعارضين، يقول رحمه الله: «إذا أفتى بالقولين معا على التخيير فقد أفتى في النازلة بالإباحة وإطلاق العنان وهو قول ثالث خارج عن القولين، وهذا لا يجوز له إن لم يبلغ درجة الاجتهاد باتفاق، وإن بلغها لم يصح له القولان في وقت واحد ونازلة واحدة أيضا»[٣].

---

(١) انظر: الموافقات (٢١٧/٤،١٢٨)، الإحكام للآمدي (٢٠٦/٤)، الحاوي الكبير (١٦٨/١٦)، شرح الكوكب المنير (٤٩٢/٤).

(٢) انظر: الموافقات (٢١٧/٤)، قواطع الأدلة (٣٢٦/٢)، اللمع (١٣٢/١)، التبصرة (٥١٢/١)، روضة الناظر (٣٧٦/١).

(٣) الموافقات (١٤٢/٤)، وانظر: اللمع (١٣١/١)، المحصول (٥٢٢/٥).

الفصل الثاني :

الترجيح عند الإمام الشاطبي

وفيه ثمانية وعشرون مبحثا

المبحث الأول: التصويب والتخطئة

تعد هذه المسألة من المسائل المهمة التي يتفرع عليها جملة من المسائل الشرعية، والتي قد أخذت حيِّزاً كبيراً من كلام الأصوليين في مباحث الاجتهاد ولواحقه، واختلف في تسميتها إلى عدة أسماء أبرزها: التصويب والتخطئة، والحق هل هو واحد أو متعدد؟

تعريف التصويب والتخطئة لغة واصطلاحاً:

التصويب لغةً[(١)]:

مادة الكلمة "صوَّب"، والصاد والواو والباء أصل صحيح يدل على نزول شيء واستقراره قراره، ومن ذلك الصواب في القول والفعل، كأنه أمر نازل مستقر قراره، وصوَّبه: قال له أصبت. وأصاب: جاء بالصواب، والصواب في اللغة يأتي على معان كثيرة منها:

١- ضد الخطأ.

٢- يأتي في اللغة للقصد أيضا، كقولهم أصاب فلان الصواب فأخطأ الجواب، معناه أنه قصد الصواب وأراده فأخطأ مراده ولم يعمد الخطأ ولم يصب.

وقد فصَّل الصواب الإمام الراغب الأصبهاني[(٢)] تفصيلاً جيداً قال فيه: «الصواب يقال على وجهين، أحدهما: باعتبار الشيء في نفسه، فيقال هذا صواب إذا كان في نفسه محمودا ومرضيا بحسب مقتضى العقل والشرع...، والثاني: يقال باعتبار القاصد إذا أدرك المقصود بحسب ما يقصده، فيقال أصاب كذا أي وجد ما طلب، كقولك أصابه السهم، وذلك على أضرب، الأول: أن يقصد ما يحسن قصده فيفعله وذلك هو الصواب التام المحمود به الإنسان. والثاني: أن يقصد ما يحسن فعله فيتأتي منه غيره لتقديره بعد اجتهاده أنه صواب...، والثالث:

---

(١) انظر مادة (صوب): مقاييس اللغة (٣/٣١٧)، لسان العرب (١/٥٣٥)، مختار الصحاح (١/١٥٦)، القاموس المحيط (١/١٣٦).

(٢) الراغب: أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، وقيل في اسم الراغب: المفضل بن محمد الأصبهاني الملقب بالراغب، وهو العلامة الماهر المحقق الباهر، كان من أذكياء المتكلمين، له مصنفات منها: المفردات من غريب القرآن، وجامع التفسير، ودرة التأويل في متشابه التنزيل، وتحقيق البيان في تأويل القرآن، ومحاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء والشعراء، والذريعة إلى مكارم الشريعة، وغير ذلك، عاش في أوائل القرن الخامس، ولم تحدد سنة وفاته. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/١٢٠)، بغية الوعاة (٢/٢٩٧)، طبقات المفسرين (٢/٣٢٩).

أن يقصد صوابا فيتأتى منه خطأ لعارض من خارج، نحو من يقصد رمي صيد فأصاب إنسانا فهذا معذور. والرابع: أن يقصد ما يقبح فعله ولكن يقع منه خلاف ما يقصده فيقال أخطأ في قصده وأصاب الذي قصده أي وجده»[1].

التخطئة لغةً[2]:

مادة الكلمة "خطأ" و"خطؤ"، والخاء والطاء والحرف المعتل والمهموز يدل على تعدي الشيء والذهاب عنه، يقال أخطأ إذا تعدى الصواب، وخطئ يخطأ إذا أذنب، وتخطأت له في المسألة أي أخطأت، وفي الكتاب: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ ﴾[3]، والخطأ في اللغة يأتي على معان أبرزها:

١- نقيض الصواب.

٢- الذنب، وهو الخطأ، بالكسر، تقول منه: خطئ يخطأ خطأ وخطأة، والاسم: الخطيئة، على فعيلة.

يقول الإمام الراغب الأصبهاني: «خطأ: الخطأ العدول عن الجهة، وذلك أضرب، أحدها: أن يريد غير ما تحسن إرادته فيفعله وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان...، والثاني أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال أخطأ إخطاء فهو مخطئ، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل...، والثالث: أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه، فهذا مخطئ في الإرادة ومصيب في الفعل فهو مذموم بقصده وغير محمود على فعله»[4].

مفهوم التصويب والتخطئة في الاصطلاح[5]:

---

(١) المفردات في غريب القرآن (١/٢٨٨).

(٢) انظر مادة (خطأ): لسان العرب (١/٦٥)، القاموس المحيط (١/٤٩)، تاج العروس (١/٢١٢)، و(خطؤ) مقاييس اللغة (٢/١٩٨).

(٣) من الآية (٥) من سورة الأحزاب.

(٤) المفردات في غريب القرآن (١/١٥١).

(٥) «إن هذه المسألة تحرر عادة في أبحاث علم الأصول المتعلقة بقضية الاجتهاد والتقليد، ولكن الأساس الذي تبنى عليه هذه المسألة، وهو جعل الأحكام من قبل الله تعالى، وكون الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، وقضية التحسين والتقبيح

يطلق الأصوليون مصطلح التصويب، ويريدون به اعتبار اجتهاد جميع المجتهدين في مسألة اجتهادية صوابًا، فإنهم يقولون إن ما توصل إليه المجتهد باجتهاده هو الحكم المعين لله في الحادثة في حقيقة الأمر، وأما مصطلح التخطئة، فإنه يراد به عندهم اعتبار اجتهاد أحد المجتهدين صوابًا واعتبار اجتهاد بقية المجتهدين خطأ دون معرفة عين المجتهد الذي اعتبر اجتهاده صوابًا، فالأحكام التي توصل إليها المجتهدون ليس منها حكم موافق لحكم الله في الحادثة سوى حكم واحد فقط.

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق العلماء على أن الواقعة المنصوصة إذا وجد المجتهد نصها، فالحكم يعتبر بمقتضى النص[1].

ثانياً: اتفق العلماء على أن الواقعة المنصوصة إذا وجد المجتهد نصها، ولم يحكم بمقتضاها مع علمه بوجه دلالته على المطلوب، فهو مخطئ آثم[2].

ثالثاً: اتفق العلماء على أن الواقعة المنصوصة، إذا وجد المجتهد نصها لكن لم يعمل بها لكونه مقصراً في البحث عن وجه الدلالة على المطلوب، فهو مخطئ آثم[3].

رابعاً: اتفق العلماء على أن الواقعة المنصوصة، إذا لم يجد المجتهد نصها لتقصيره في البحث والطلب، فهو مخطئ آثم[4].

خامساً: اختلف العلماء في الواقعة التي وقعت ولم يكن عليها نص مطلقاً[5]، أو عليها نص لكن لم يجده المجتهد ولم يقع منه تقصير في البحث عنه وطلبه[1]، أو عليها نص وجده المجتهد

العقليين، تقتضي كون المسألة كلامية. على أن الضابط الذي ذكروه لكون المسألة أصولية –وهو وقوعها كبرى في قياس الاستنباط– لا ينطبق على هذه المسألة». الاجتهاد والتقليد لمحمد مهدي شمس الدين(١١٥)

(١) انظر: تقريب الوصول (١٥٧)، نهاية الوصول (٣٨٤٦/٨)، البرهان (٨٦٧/٢)، الإحكام للآمدي (٥٠/٦)، الإبهاج (٢٥٨/٣)، البحر المحيط (٢٥٥/٦)، المدخل (٣٧٨/١)، إعلام الموقعين (٦/١).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٣٨٤٦/٨)، الإبهاج (٢٥٨/٣)، البحر المحيط (٢٥٥/٦)، إرشاد الفحول (٤٣٦/١).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٣٨٤٦/٨)، الإبهاج (٢٥٨/٣)، البحر المحيط (٢٥٥/٦)، روضة الناظر (٣٦٠/١).

(٤) انظر: التقرير والتحبير (٤١٥/٣)، رفع الحاجب (٥٤٧/٤)، الإحكام للآمدي (١٩٠/٤)، الإبهاج (٢٥٨/٣)، البحر المحيط (٢٥٥/٦)، غاية الوصول (٢٦٥/١)، المدخل (٣٧٨/١).

(٥) انظر: نهاية الوصول (٣٨٤٦/٨)، الإبهاج (٢٥٨/٣)، البحر المحيط (٢٥٥/٦)، مجموع الفتاوى (١٤٣/١٩).

لكن لم تظهر له وجه الدلالة منه بعد البحث واستفراغ الوسع في ذلك[2]، فهل كل المجتهدين فيها على صواب، أم أن المصيب فيها واحد دون غيره؟

رأي الإمام الشاطبي:

اعتمد الإمام الشاطبي في الحكم على هذه المسألة النظر في أمرين:

الأول: معتمد على نظرته المعتادة لمقاصد الشريعة الإسلامية وارتباطها بكليات الشريعة المتعلقة بقواعدها وثوابتها، وجزئياتها من جهة تعلق المسألة بالمجتهدين الباذلين جهدهم ووسعهم للوصول إلى الراجح في ظنهم، ووصلهم لحكم واحد في المسألة.

أما وجهة نظره في المسألة من جهة المقاصد الشرعية، فهي من خلال ما تقرر بأن الشريعة الإسلامية إنما وضعت لرد الاختلاف إلى قول واحد وحكم واحد، ونفت دواعي الخلاف في أصول الشريعة وفروعها، فلا يمكن أن تضع للمسألة الواحدة حكمين متضادين كما تم تقريره في المبحث الأول من فصل التعارض، ولا شك أن هذا من كمالها وحفظ مقاصدها، ورأى أن دعوى الاختلاف إنما هو من أقوال الملحدين[3]، يقول الإمام الشاطبي نافياً الاختلاف: «الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد»[4]، وقال: «وقد زعم أهل العقول أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة لاختلاف القرائح والأنظار، فإذا وقع الاختلاف فيها لم يكن بد من مخبر بحقيقتها في أنفسها إن احتيج إليها لأنها لو لم تفتقر إلى الإخبار لم يصح العلم بها لأن المعلومات لا تختلف باختلاف الأنظار لأنها حقائق في أنفسها فلا يمكن أن يكون كل مجتهد فيها مصيباً -كما هو معلوم في الأصول- وإنما المصيب فيها واحد وهو لا يتعين إلا بالدليل»[5].

---

(1) انظر: نهاية الوصول (٣٨٤٦/٨)، الإبهاج (٢٥٨/٣)، البحر المحيط (٢٥٥/٦)، مجموع الفتاوى (١٤٣/١٩)، المدخل (٣٧٨/١).

(2) انظر: التقرير والتحبير (٤١٥/٣)، الإحكام للآمدي (١٩٠/٤)، الإبهاج (٢٥٨/٣)، البحر المحيط (٢٥٥/٦)، مجموع الفتاوى (١٤٣/١٩).

(3) انظر: الموافقات (٢١٣/٣).

(4) المرجع السابق (١١٨/٤).

(5) الاعتصام (٣١٩/٢).

وأما النظر الثاني: فهو الحكم على المسألة بحكم واحد سواءً كان متعلقاً بالأصول أم بالفروع، وهو أن الحق واحد لا متعدد، يقول -رحمه الله-: «الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف كما أنها في أصولها كذلك ولا يصلح فيها غير ذلك»[1].

وهذا يدل على أن الخلاف الواقع بين المجتهدين إنما هو حق عند من وافق الدليل الذي أراده الله تعالى، وأن الآخرين مصيبون لا بالنسبة إلى حقيقة الأمر، وإنما بالنسبة إلى المجتهد ومن قلده بناءً على ما غلب على ظنه، وإن كان في حقيقة الأمر مخطئاً[2].

وقد وافق الإمام الشاطبي كثير من الأصوليين، إلا أنه يحسن بيان ذلك بعد تقسيم المسألة إلى قسمين، قسم متعلق بالأصول، وقسم متعلق بالفروع؛ ليتبين الموافق والمخالف في كل قسم، وفيما يلي أقوال الأصوليين في كل قسم:

القسم الأول: المصيب في الأصول:

وافق جمهور العلماء الإمام الشاطبي في أن المصيب في القطعيات واحد، ومن عداه مخطئ[3]، بل نقل الإجماع عليه[4]، ومن ذلك قولهم: «الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد»[5]، وقولهم: «والمصيب في العقليات واحد إجماعاً»[6].

---

(١) الموافقات (١١٨/٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٢٨/٤).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٢٤/٤)، التقرير والتحبير (٣٣٨/٣)، تقريب الوصول (١٥٦)، البرهان (٨٦١/٢)، التلخيص (٣٣٤/٣)، قواطع الأدلة (٣٠٧/٢)، المنخول (٤٥١/١)، ارشاد الفحول (٤٣٦/١)، البحر المحيط (٥٢٥/٤)، غاية الوصول (٢٦٥/١)، المنخول (٤٥١/١)، الإحكام للآمدي (١٨٤/٤)، روضة الناظر (٣٥٩/١)، المسودة (٤٤٠/١)، المختصر في أصول الفقه (١٦٤/١)، التحبير شرح التحرير (٣٩٣٣/٨)، شرح الكوكب المنير (٤٨٨/٤).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٢٤/٤)، تقريب الوصول (١٥٦)، البرهان (٢/ ٨٦١)، التلخيص (٣٣٤/٣)البحر المحيط (٥٢٥/٤)، المختصر في أصول الفقه (١٦٤/١)، المسودة (٤٤٠/١)، التحبير شرح التحرير (٣٩٣٣/٨)، شرح الكوكب المنير (٤٨٨/٤).

(٥) رفع الحاجب (٥٤٠/٤).

(٦) التحبير شرح التحرير (٣٩٣٣/٨).

ولم ينقل الخلاف في هذه المسألة إلا عن الإمام عبيد الله العنبري[١]، والإمام الجاحظ[٢]، والإمام ثمامة بن أشرس[٣]، وداود الظاهري[٤].

واختلف في النقل عنهم، وفيما يلي تحديد لأقوالهم وتحريرها:

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٢٤/٤)، تقريب الوصول (١٥٦)، الاعتصام (١٤٧/١)، رفع الحاجب (٥٤٠/٤)، قواطع الأصول (٣٠٧/٢)، التبصرة (٤٩٦/١)، التلخيص (٣٣٥/٣)، المنخول (٤٥١/١)، المحصول (٤١/٦)، الإحكام للآمدي (١٨٤/٤)، الإبهاج (٢٥٧/٣)، البحر المحيط (٥٢٤/٤)، روضة الناظر (٣٦٢/١)، المسودة (٤٤٠/١)، المعتمد (٣٩٨/٢).

والعنبري: عبيد الله بن الحسن بن حصين بن مالك العنبري البصري القاضي، ولد سنة ١٠٥ هـ، وقيل ١٠٦ هـ، وهو الإمام العلامة الفقيه، رمي بالبدعة وبأقوال غريبة، وقيل رجع عن ذلك، توفي سنة ١٦٨ هـ. انظر: التاريخ الكبير (٣٧٦/٥)، الثقات (١٤٣/٧)، تهذيب الكمال (٢٣/١٩)، ميزان الاعتدال (٥/٣).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٢٤/٤)، تقريب الوصول (١٥٦)، رفع الحاجب (٥٤٠/٤)، المحصول (٤١/٦)، الإحكام للآمدي (١٨٤/٤)، الإبهاج (٢٥٧/٣)، البحر المحيط (٥٢٤/٤)، المختصر في أصول الفقه (١٦٥/١)، روضة الناظر (٣٦٢/١)، المسودة (٤٤٠/١).

والجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي، المشهور بالجاحظ؛ لجحوظ عينه، ولد سنة ١٥٠ هـ، وهو العلامة البليغ المتكلم، كان بحرا من بحور العلم ذكيا نبيها رديء الاعتقاد رمي بالكذب، تنسب له الفرق الجاحظية من المعتزلة، ومن مصنفاته: البيان والتبيين، وكتاب البخلاء، وكتاب الحيوان، وكتاب الرد على أصحاب الإلهام، وكتاب الرد على النصارى، وكتاب الطفيلية، وغير ذلك، توفي سنة ٢٥٠ هـ، وقيل ٢٥٥ هـ. انظر: تاريخ بغداد (٢١٢/١٢)، معجم الأدباء (٤٧٢/٤)، الفرق بين الفرق (١٢٩)، الملل والنحل (٧٥/١)، وفيات الأعلام (٤٧٠/٣)، سير أعلام النبلاء (٢٥٦/١١)، ميزان الاعتدال (٢٤٧/٣).

(٣) انظر: المسودة (٤٤٠/١)، الشفا (٢٣٥/٢).

وثمامة بن أشرس: أبو معن، أو أبو بشر ثمامة بن أشرس النميري المعتزلي البصري، كان متكلما نبيها أديبا جدليا صادقا وكاتبا بليغا من جلة المعتزلة، اتصل بالرشيد، ثم بالمأمون، تنسب له الثمامية من المعتزلة، توفي سنة ٢١٣ هـ، كذا أرخه ابن الجوزي، ولم يرتضه ابن حجر. انظر: الفهرست (٢١٠)، تاريخ بغداد (١٤٥/٧)، سير أعلام النبلاء (٢٠٣/١٠)، الفرق بين الفرق (١٢٦)، المنتظم (٢٥٤/١٠).

(٤) انظر: الشفا (٢٣٥/٢).

وداود الظاهري: أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني البغدادي الظاهري، ولد سنة ٢٠٠ هـ، وقيل ٢٠٢ هـ، وهو الإمام البحر الحافظ العلامة، رئيس أهل الظاهر، كان إماما بصيرا بالقرآن، حافظا للأثر، رأسا في معرفة الخلاف، من أوعية العلم، له ذكاء خارق، وكان ورعا ناسكا زاهدا، وله مصنفات، منها كتاب الأصول، وكتاب كبير في الفقه، وكتاب خبر الواحد وبعضه موجب للعلم، وكتاب الذب عن السنة والأخبار، وكتاب إبطال التقليد، وكتاب العموم والخصوص، وغير ذلك، توفي سنة ٢٧٠ هـ. انظر: الفهرست (٢٦٧)، تاريخ بغداد (٣٦٩/٨)، طبقات الفقهاء (٩٢)، وفيات الأعيان (٢٥٥/٢)، المنتظم (٢٣٥/١٢)، سير أعلام النبلاء (٩٧/١٣).

أما الإمام العنبري فنقلت عنه أقوال، منها: قوله في مثبتي القدر ونفاته: «كلٌ مصيب هؤلاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله»[(١)]، وحكي عنه قوله: «إن القرآن يدل على الاختلاف فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار[(٢)] صحيح وله أصل في الكتاب، ومن قال بهذا فهو مصيب لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين»[(٣)]، قال: «وكذلك القول في الأسماء، فكل من سمى الزاني مؤمنا فقد أصاب ومن سماه كافرا فقد أصاب، ومن قال هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب، ومن قال هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب، لأن القرآن يدل على كل هذه المعاني»[(٤)]، وقال: «ولو قال قائل إن القاتل في النار كان مصيبا، ولو قال في الجنة كان مصيبا، ولو وقف وأرجأ أمره كان مصيبا، إذا كان إنما يريد بقوله أن الله تعبده بذلك وليس عليه علم الغيب»[(٥)].

وقال ابن السبكي في رفع الحاجب: «إنه عمم قوله في العقليات حتى يشمل جميع أصول الديانات، وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب، وهذا ما ذكر القاضي في التقريب أنه المشهور عنه»[(٦)].

واختلف العلماء في تأويل أقواله، يقول الإمام الجويني: «ثم اختلفت الروايات عنه فقال في أشهر الروايتين أنا أصوب كل مجتهد في الذين تجمعهم الملة وأما الكفرة فلا يصوبون، وغلا

---

(١)الاعتصام (٤١/١)، وانظر: رفع الحاجب (٥٤١/٤)، قواطع الأدلة (٣٠٧/٢)، الإبهاج (٢٥٧/٣)، البحر المحيط (٥٢٤/٤)، إرشاد الفحول (٤٣٤/١)، التحبير شرح التحرير (٣٩٢٩/٨)، المعتمد (٣٩٨/٢).

(٢) الإجبار: هو القول بأن العبد مجبور على فعله، وأنه لا قدرة له ولا مشيئة، ويضيفون الفعل إلى الله تعالى وحده، ويسمون بالجبرية، وهم أقسام: منهم من ينفي القدرة مطلقاً، ومنهم من ينفي القدرة المؤثرة، وغالباً ما يطلق القول بالجبرية على أتباع جهم بن صفوان، وقد أنكر أهل السنة والجماعة القول بالجبر، انظر: الملل والنحل (٨٥/١)، المواقف للإيجي (٧١٢/٣)، الجواب الصحيح (٤٠/٦)، مجموع الفتاوى (٤٦٠/٨).

(٣)الاعتصام (٤١/١).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

(٦) رفع الحاجب (٥٤١/٤)، وانظر: إجابة السائل (٣٨٩/١)، روضة الناظر (٣٦٣/١).

بعض الرواة عنه فصوب الكافة من المجتهدين دون الراكنين إلى الدعة والمعرضين عن أمر الاجتهاد، وحقيقة مذهبه يبين في الخلاف»[١].

وقيل: «ولا يظن به طرد ذلك في قدم العالم ونفي النبوات ولعله أراده في خلق الأفعال وخلق القرآن وأمثالهما، إذ المسلم لا يكلف الخوض فيه لعلمنا بأن العقول لا تحتمل كل غامض عقلي»[٢].

وقيل: «ليس مرادهم من ذلك مطابقة الاعتقاد، فإن فساد ذلك معلوم بالضرورة، وإنما المراد نفي الإثم والخروج عن عهدة التكليف»[٣].

وقيل: «قالا ذلك فيمن علم الله من حاله استفراغ الوسع في طلب الحق من أهل ملتنا وغيرهم»[٤].

وأيّاً كان النقل عنه فإنه نقل عنه أيضاً رجوعه عن هذا القول[٥]، وأنكر شيخ الإسلام هذا هذا القول عنه وعن غيره فقال: «ومن حكى عن أحد من علماء المسلمين سواء كان عبيد الله بن الحسن العنبرى أو غيره أنه قال كل مجتهد في الأصول مصيب بمعنى أن القولين المتناقضين صادقان مطابقان فقد حكى عنه الباطل بحسب توهمه، وإذا رد هذا القول وأبطله فقد أحسن في رده وإبطاله، وإن كان هذا القول المردود لا قائل به»[٦].

وقال الإمام الآمدي: «وهذا القول من أمحل المحالات، وما أظن عاقلاً يذهب إلى ذلك»[٧].

---

(١) الاجتهاد (٢٧/١)، وانظر: رفع الحاجب (٥٤١/٤)، الإبهاج (٢٥٧/٣)، إجابة السائل (٣٨٩/١)، البحر المحيط (٥٢٤/٤).

(٢) المنخول (٤٥١/١)، وانظر: الإحكام للآمدي (١٨٦/٤).

(٣) المحصول (٤١/٦).

(٤) إرشاد الفحول (٤٣٥/١).

(٥) انظر: الاعتصام (١٤٧/١).

(٦) مجموع الفتاوى (١٣٨/١٩).

(٧) الإحكام للآمدي (١٨٥/٤).

أما الإمام الجاحظ، فقد نقل عنه قوله: «مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية إن كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم، وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم، وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور، وإنما الآثم المعذب هو المعاند فقط»[1]، ونقل عنه كما نقل عن الإمام العنبري أن كل مجتهد في الأصول مصيب[2]، ونقل عنه قوله: «كثيراً من العامة والنساء والبُلْهِ ومقلدة النصارى واليهود وغيرهم لا حجة لله عليهم، إذ لم تكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال»[3].

واختلفوا في تعيين قوله أيضاً، فقالوا: إنما أراد تصويب المجتهدين مطلقاً[4]، وقالوا: يحمل كلامه على المسائل الكلامية المختلف فيها بين المسلمين والتي لا توجب الكفر[5]، والأكثر على أنه أراد نفي الإثم فقط لمن عجز عن الوصول للحق فقط، ولم يكن معانداً، وأما الحق فهو واحد[6].

وأما الإمام ثمامة فإن من نقل عنه هذا القول، فإنه جعل قوله كقول الإمام الجاحظ، وكذا الإمام داود جعل قوله كقول العنبري، والله تعالى أعلم.

والحاصل: أن الخلاف المذكور لا يخرق الإجماع، بل الحكم فيه باق على أن المصيب في الأصول واحد، يقول الإمام السبكي: «فإنه لا ينبغي أن يعد ما ذهب إليه هذا الرجل قولا في الشريعة المحمدية مع أنه مصادم بالإجماع قبله والذي نراه شاكين فيه أن المجمعين لو عاصروا العنبري لم يلتفتوا إلى ما قاله ولعدوا الإجماع قائما دون قوله»[7].

---

(١) المستصفى (٣٤٩/١)، وانظر: كشف الأسرار (٢٤/٤)، رفع الحاجب (٥٤٠/٤)، المختصر في أصول الفقه (١٦٥/١)، روضة الناظر (٣٦٢/١)، المسودة (٤٤٠/١)، التحبير شرح التحرير (١٦٥/٨).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥٢٤/٤).

(٣) البحر المحيط (٥٢٥/٤)، الشفا (٢٣٥/٢).

(٤) انظر: الإبهاج (٢٧٥/٣)، البحر المحيط (٥٢٤/٤).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (١٨٦/٤).

(٦) انظر: كشف الأسرار (٢٤/٤)، الإبهاج (٢٧٥/٣)، المستصفى (٣٩٤/١)، البحر المحيط (٥٢٤/٤).

(٧) الإبهاج (٢٦٠/٣)، وانظر: إرشاد الفحول (٤٣٥/١)، حاشية العطار (٤٢٨/٢).

القسم الثاني: المصيب في الفروع:

اختلف الأصوليون في هذا القسم على أحد عشر قولاً يجمعها قولان رئيسيان[1]:

القول الأول:

وهو القول الموافق لرأي الإمام الشاطبي القاضي بأن المصيب واحد في الفروع، وهو قول أكثر الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، وبه قالت الظاهرية[6]، وهو القول

---

(١) تفصيل هذه الأقوال على سبيل الإجمال ما يأتي:

الأقوال المتفرعة عن القول بالتخطئة وهي ثلاثة: الأول: أن الحكم من الله موجود دون أي دليل أو أمارة تدل عليه، الثاني: أن لكل حكم أمارة تشير إليه، والقائلون بوجود الأمارة افترقوا فرقتين: فرقة قالت إن هذا الدليل لخفائه وغموضه لم يكلف المجتهد إصابته، فهو معذور في عدم الوصول إليه، ومأجور في ما بذل من اجتهاد، وفرقة قالت إنه مأمور بطلب هذا الدليل ابتداء، فإن خفي عليه، وغلب على ظنه دليل آخر يتغير التكليف بالنسبة إليه، فيصبح مأمورا بالعمل بما ترجح لديه، ويكون دليلا في حقه. الثالث: أن عليه دليلا قطعيا، وعليه بذل الجهد في الوصول إليه، لكن هل يعذر إن لم يصل إليه، اختلفوا على أقوال: فقال الجمهور: إن المخطئ لا إثم عليه، ولا ينقض حكمه إن قضى بمقتضى اجتهاده، وقال بشر المريسي يأثم ولا ينقض حكمه، وقال عبد الرحمن بن كيسان الأصم، يأثم وينقض حكمه.

أما الأقوال المتفرعة عن القول بالتصويب فهي قولان: الأول: أن واحدا من هذه الأقوال صواب في ذاته وهو الأشبه، وما عداه خطأ، وإنما أصاب المجتهد الأجر في قصده وجهده، الثاني: كل الاجتهادات صحيحة في ذاتها، والحق متعدد، فلم يكلف المجتهد إلا بالاجتهاد والقصد إلى الحق، وهو قد قام به. انظر: كشف الأسرار (٢٦/٤)، قواطع الأدلة (٣٢٣/٢)، المستصفى (٣٥٢/١)، البحر المحيط (٥٣٢/٤)، روضة الناظر (٣٦٦/١)، التمهيد للأسنوي (٥٣٢/١).

(٢) انظر: أصول البزدوي (٢٧٨/١)، أصول السرخسي (١٣١/٢)، التقرير والتحرير (٤٠٩/٣)، القول السديد (٥٣)، الفصول في الأصول (١٦٢/١).

(٣) انظر: إحكام الفصول (٧٠٧)، تقريب الوصول (١٥٧)، المقدمة لا بن القصار (١١٢)، مختصر المنتهى (٣٠٩/٣).

(٤) انظر: اللمع (١٣١)، البرهان (٨٦١/٢)، التلخيص (٣٤٠/٣)، الإحكام للآمدي (١٩٠/٤)، غاية الوصول (٢٦٥/١)، البحر المحيط (٤١٦/٤)، إرشاد الفحول (٤٣٦/١).

(٥) انظر: العدة (١٥٤١/٥)، روضة الناظر (٣٦٠/١)، المسودة (٣٩٨/١)، التحبير شرح التحرير (٣٢٤٨/٧)، شرح الكوكب المنير (٤٨٩/٤).

(٦) انظر: الإحكام لا بن حزم (٦٨/٥)، التلخيص (٣٣٧/٣).

المشهور عن الأئمة الأربعة[1]: الإمام أبي حنيفة[2]، والإمام مالك[3]، والإمام الشافعي[4]، والإمام أحمد[5] ، ورواية عن الإمام أبي الحسن

---

(١) يقول الإمام ابن أمير الحاج: «إن حكم الواقعة المجتهد فيها حكم معين أوجب طلبه فمن أصابه فهو المصيب ومن لا يصيبه فهو المخطئ، ونقل هذا عن الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وذكر السبكي أن هذا هو الصحيح عنهم بل نقله الكرخي عن أصحابنا جميعا، ولم يذكر القرافي عن مالك غيره، وذكر السبكي أنه الذي حرره أصحاب الشافعي عنه، وقال الإمام ابن السمعاني ومن قال عنه غيره فقد أخطأ عليه». التقرير والتحبير (٤٠٧/٣)، وانظر: رفع الحاجب (٥٤٦/٤)، إجابة السائل (٣٨٩/١)، البحر المحيط (٥٣١/٤)، إرشاد الفحول (٤٣٦/١)، المسودة (٤٤٢/١).

(٢) قال الإمام البزدوي نقلاً عن الإمام أبي حنيفة: «كل مجتهد مصيب، والحق عند الله تعالى واحد»، أصول البزدوي(٢٧٨/١)، ومعنى كلامه: أن الحق واحد، والمجتهدون كلفوا الإصابة، فهم مصيبون لبذلهم الجهد في الطلب والوصول لا في الحكم، وقال الإمام البخاري: «وما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كل مجتهد مصيب أراد به في حق العمل، أي يجوز له العمل بما أدى إليه اجتهاده ويؤجر عليه وإن كان خطأ عند الله تعالى، أو أراد أن كل مجتهد مصيب في المقدمات ولكنه يقع في الخطأ بعد ذلك إن أصاب الحق غيره»، كشف الأسرار (٧١/١)، وانظر: التقرير والتحرير (٤٠٩/٣).

(٣) قال الإمام القرطبي: «هو القول المشهور عن مالك»، جامع أحكام القرآن (٥٦)، وقال الإمام الباجي: «هذا أشبه بمذهب مالك»، إحكام الفصول (٧٠٨)، ونقل عنه قوله: «وما الحق إلا واحد، قولان مختلفان يكونان صوابين جميعا؟! ما الحق والصواب إلا واحد»، جامع بيان العلم وفضله (٨٢/٢)، وانظر: الموافقات (٢٩٠/٤).

(٤) يقول الإمام الشيرازي: «الحق من ذلك كله في واحد وما عداه باطل إلا أن الإثم موضوع عن المخطئ فيه، وذكر هذا القائل أن هذا هو مذهب الشافعي رحمه الله لا قول له غيره»، اللمع (١٣٠/١)، وقال الإمام السمعاني: «والصحيح من هذه الأقاويل: أن الحق عند الله واحد، والناس بطلبه مكلفون إصابته، فإذا اجتهدوا وأصابوا حمدوا وأُجروا وإن أخطؤوا عُذروا ولم يأثموا إلا أن يقصروا في أسباب الطلب، وهذا هو مذهب الشافعي ﷺ وهو الحق وما سواه باطل». البحر المحيط (٥٣٦/٤)، وانظر: الرسالة (٤٨٩/١، ٤٩٦)، التلخيص (٣٣٨/٣)، قواطع الأدلة (٣١٠/٢)، إرشاد الفحول (٤٣٦/١).

(٥) ذكر الإمام أبو يعلى أنه نص على ذلك في رواية بكر بن محمد عن أبيه حيث قال: «إذا اختلفت الرواية عن النبي ﷺ فأخذ رجل بأحد الحديثين، وأخذ الآخر بحديث آخر ضده، فالحق عند الله في واحد، وعلى الرجل أن يجتهد، ولا يقول لمخالفه إنه مخطئ»، وغيرها من النصوص التي ذكرها تدلل على مذهبه في ذلك، انظر: العدة (١٥٤٢/٥)، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (٧٥- ٧٦)، التمهيد (١٥٤٢/٤).

الأشعري[1]، وعليه بعض الأشاعرة[2]، والمعتزلة[3].

القول الثاني:

وهو القول القاضي بأن كل مجتهد مصيب، وهو اختيار الإمام السمناني[4] من الحنفية[5]، والإمام أبي بكر الباقلاني من المالكية[6]، وبعض الشافعية[7] كالإمام الغزالي[8]،

---

(١) انظر: اللمع (١/١٣٠)، المحصول (٦/٤٨)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٠)، البحر المحيط (٤/٥٢٧)، التمهيد للأسنوي (١/٥٣٢)، التحبير شرح التحرير (٨/٣٩٣٣).

والأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم، ينتهي نسبه إلى أبي موسى عبدالله بن أنس الأشعري ﷺ ، ولد سنة ٢٦٠ هـ، وقيل ٢٧٠ هـ، وهو الإمام الفقيه العلامة، إمام المتكلمين، كان عجيبا في الذكاء وقوة الفهم، صاحب حجة وبيان، وكان عابدا قانعا، ولما برع في الاعتزال كرهه وتبرأ منه، وصعد المنبر وأعلن توبته، ثم أخذ يرد على المعتزلة، غير أنه علق به بعض متعلقات الاعتزال، وألف في بيان عقيدته، وانتسب له الأشاعرة، وانتسب في غالب أمره إلى مذهب أهل السنة في كتابه الإبانة، ومن مؤلفاته: الفصول في الرد على الملحدين، ومقالات الإسلاميين، وأدب الجدل، وغير ذلك، توفي سنة ٣٢٤ هـ، وقيل غير ذلك. انظر: تاريخ بغداد (١١/٣٤٦)، الأنساب (١/١٦٦)، وفيات الأعيان (٣/٢٨٤)، سير أعلام النبلاء (١٥/٨٥)، طبقات الشافعية للأسنوي (١/٤٧)، الجواهر المضية (٢/٥٤٤)، البداية والنهاية (١١/١٩٩).

(٢) انظر: تقريب الوصول (٧٠٨)، اللمع (١/١٣٠)، البحر المحيط (٤/٥٢٧).

(٣) انظر: اللمع (١/١٣٠)، البحر المحيط (٤/٥٢٧)، المعتمد (٣/٣٧٢).

(٤) السمناني: أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد السمناني الحنفي الأشعري، كان علامة فقيها ذكيا صدوقا فاضلا بارعا في العقليات والكلام، له تصانيف في الفقه، توفي بالموصل سنة ٤٤٤ هـ. والسِّمَناني: نسبة إلى سمنان بلدة بالعراق، وبعضهم قال: السِّمْنَاني. انظر: تاريخ بغداد (١/٣٥٥)، الأنساب (٣/٣٠٦)، معجم البلدان (٣/٢٨٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/٦٥١)، الجواهر المضية (٣/٥٧، ٤/٢٣٦).

(٥) انظر: إحكام الفصول (٧٠٨).

(٦) انظر: إحكام الفصول (٧٠٨)، البرهان (٢/٨٦١)، المستصفى (١/٣٥٢)، البحر المحيط (٤/٥٢٨).

(٧) انظر: اللمع (١/١٣٠)، البرهان (٢/٨٦١)، المستصفى (١/٣٥٢)، البحر المحيط (٤/٥٢٨).

(٨) انظر: المستصفى (١/٣٥٢).

واختاره الإمام الطوفي[1] من الحنابلة[2]، وهذا القول رواية عن الإمام أبي الحسن الأشعري[3]، وبه قال بعض المعتزلة[4]، وروي عن الإمام أبي حنيفة[5]، وروي عن الإمام مالك[6]، وهو المفهوم من كلام الإمام الشافعي[7]، وروي عن الإمام أحمد[8].

والحاصل بعد عرض الأقوال في المسألة أن الإمام الشاطبي موافق للإجماع على أن الحق واحد في الأصول، وموافق للجمهور في أن الحق واحد في الفرعيات، وفيما يلي بيان لأدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه.

---

(١) الطوفي: أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي، الملقب بنجم الدين، ولد سنة بضع وسبعين وستمئة ببلدة طوفي -و هي قرية من أعمال قرية صرصر بالعراق-، وكان علامة فاضلا أصوليا متمكنا فقيها شاعرا أديبا فاضلا قيما بالنحو واللغة والتاريخ، وكان دينا ساكنا قانعا، اتهم بالرفض، صنف "البلبل" اختصر فيه روضة الناظر، وشرحاً في مختصر الروضة، والإشارات الإلهية والمباحث الأصولية، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، توفي سنة ٧١٦ هـ. انظر: ذيل العبر للذهبي (٤٤/٤)، مرآة الجنان (٢٥٥/٤)، ذيل طبقات الحنابلة (٣٦٦/٢)، الدرر الكامنة (١٥٤/٢)، بغية الوعاة (٥٩٩/١)، شذرات الذهب (٧١/٨).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٦١٤/٣).

(٣) انظر: إحكام الفصول (٧٠٨)، اللمع (١٣٠/١)، البحر المحيط (٥٢٨/٤).

(٤) انظر: المراجع السابقة.

(٥) انظر: إحكام الفصول (٧٠٨)، اللمع (١٣٠/١)، المستصفى (٣٥٢/١)، البحر المحيط (٥٣٠/٤).

(٦) جعل الإمام أبو بكر الباقلاني هذا القول موافقاً لمذهب مالك استدلالاً بأن المهدي أمره أن يجمع مذهبه في كتاب يحمل عليه الناس، فقال له مالك: «إن أصحاب رسول الله ﷺ قد تفرقوا في البلاد، وأخذ أهل كل ناحية عمَّن وصل إليهم، فاترك الناس وما هم عليه!»، يقول: «فلو أن مالكاً رأى أن كل مجتهد مصيب لما جاز أن يقرهم على ما هو الخطأ عنده». إحكام الفصول (٧٠٨)، وانظر: اللمع (١٣٠/١).

(٧) نسبه الإمام الباقلاني إلى الإمام الشافعي وقال: «لولا أن مذهبه هذا وإلا ما عددته من الأصولية»، البرهان (٨٦١/٢)، وقال القاضي حسين من الشافعية: «والذي توضح عندنا من فحوى كلام الشافعي -رحمه الله- القول بتصويب المجتهدين»، الاجتهاد للجويني (٣٠/١)، وانظر: اللمع (١٣٠/١)، البحر المحيط (٥٢٩/٤).

(٨) انظر: نهاية الوصول (٣٩٤٧/٨)، نهاية السول (٥٦٧/٤)، شرح مختصر الروضة (٦٠٤/٣).

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

استدل الإمام الشاطبي على هذه المسألة بأدلة قطعية بناءً على اعتبار هذه المسألة من مسائل الأصول المهمة والتي يترتب عليها جملة كبيرة من الثمار الأصولية والفقهية، وهذه الأدلة متضمنة للأدلة السمعية الاستقرائية الكلية المفيدة للقطع بمجموعها، والأدلة العقلية الخادمة للأدلة السمعية، وفيما يلي بيانها:

الدليل الأول:

مجموعة من الأدلة الشرعية الموصلة إلى أمر كلي وقصد شرعي مهم وهو نبذ الاختلاف في الشريعة الإسلامية، وأن الأصل فيها الاتفاق، وإن ظهر في ذهن المجتهد خلاف فإنما هو خلاف ظاهر لكن حقيقته الاتفاق، ومن الأدلة المقررة لهذا المعنى ما يلي:

أ- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[(١)].

ب- قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[(٢)].

ج- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ﴾[(٣)].

د- قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[(٤)].

هـ- قوله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ﴾[(٥)].

---

(١) من الآية (٨٢) من سورة النساء.

(٢) من الآية (٥٩) من سورة النساء.

(٣) من الآية (١٠٥) من سورة آل عمران.

(٤) من الآية (١٥٣) من سورة الأنعام.

(٥) من الآية (٢١٣) من سورة البقرة.

و- قولـــه تعـــالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾[1].

ز- قولـه تعـالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ﴾[2].

ح- قولـــه تعـــالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمًا وَعِلۡمًا ﴾[3].

ووجه الدلالة: أن قوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ ﴾ إشارة إلى أنه ﷺ على الحق، وإيماءً إلى خلاف ذلك مع داود -عليه الصلاة والسلام-، لكن لما كان المجتهد معذوراً بعد بذله الوسع قال سبحانه: ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمًا وَعِلۡمًا ﴾[4]، قال الإمام الخطيب البغدادي: «فأخبر أن سليمان هو المصيب وحمده على إصابته، وأثنى على داود في اجتهاده ولم يذمه على خطئه»[5].
خطئه»[5].

يقول الإمام الجويني: «وأكدوا الاستدلال بأن قالوا كانت الواقعة من مسائل الفروع فإنها كانت في زرع نفشت فيه غنم القوم، فأفسدته»[6].

---

(١) من الآية (١٣) من سورة الشورى.

(٢) الآية (١٧٦) من سورة البقرة.

وقد أعرضت عن ذكر وجه الاستدلال من الآيات السابقة وما ورد فيها من مناقشات وأجوبة لسبق بيان ذلك في المبحث الأول من الفصل الأول، وهما مسألتان متعلقتان ببعضهما، وقد استدل الإمام الشاطبي بمجموع الآيات في كلا المسألتين.

(٣) الآية (٧٨-٧٩) من سورة الأنبياء.

(٤) انظر: أصول البزدوي (٢٧٩/١)، الموافقات (٣٥٨/٣)، إحكام الفصول (٧٠٨)، الذخيرة (١٣/١٠)، المستصفى (٣٥٩/١)، روضة الناظر (٣٥٩/١)، مجموع الفتاوى (٢٢٤/٢٠)، المدخل (٣٧٨/١)، المعتمد (٣٨٠/٢).

(٥) الفقيه والمتفقه (١١٨/٢).

(٦) التلخيص (٣٥٦/٣).

المناقشة الأولى:

أن الآية تحتمل أن الاجتهاد كان واجب عليهما فاجتهد كل واحد منهما فوافق قول سليمان الحق، ثم نسخ إباحة الاجتهاد. ويبقى الأمر مبنياً على الخلاف في اجتهاد الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام–[1]، يقول الإمام الغزالي: «من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما، ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلاً، ومنهم من منعه سمعاً، ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ إلى داود عليه السلام»[2].

الإجابة:

الجواب الأول: أجيب بأنه دليل على مذهبنا، فإنا نقول باجتهاد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[3]، «ولو لم يكن الحكم بالاجتهاد جائزاً لما مدحهما الله تعالى بقوله: ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾»[4].

الجواب الثاني: «أن النسخ لأحد الحكمين، وإثبات الآخر لا يوصف الحاكم بالحكم المثبت أنه فهم القضية دون الآخر، وليس نسخ الحكم الذي حكم به الآخر يخرج الحاكم به عن أن يكون فهم القضية، إذا كان مصيباً حين الحكم؛ لأن ذلك يخرج جميع الأنبياء –عليهم الصلاة والسلام– الذين نسخت شرائعهم عن فهم ما حكموا به، ويوجب أيضاً أن يقال في كل قضية قضى بها نبينا ﷺ ثم نسخت لم يفهمها، وهذا خلاف الإجماع»[5].

المناقشة الثانية:

أن هذا في شريعة من قبلنا ويجوز إن لم يكن داود وسليمان مصيبين، أن يكون كل مجتهد مصيباً في شريعتنا[6].

---

(١) انظر: شرح التلويح (٢/٢٤٩)، احكام الفصول (٧٠٩)، التلخيص (٣/٣٥٦)، الإحكام للآمدي (٤/١٩١).

(٢) المستصفى (١/٣٥٩).

(٣) انظر: شرح التلويح (٢/٢٤٩)، العدة (٥/١٥٥٣).

(٤) روضة الناظر (١/٣٥٩).

(٥) إحكام الفصول (٧١٠).

(٦) انظر: قواطع الأدلة (٢/٣١٢).

الإجابة:

أن الأصل أن كل ما ذكره الله تعالى في القرآن فإنما ذكر لنستفيد به في شرعنا ولم يكن ذكره على مجرد حكاية وسرد قصة، فإنه وإن كان شرع من قبلنا إلا أنا نستخلص منه عدة فوائد مرتبطة بشريعتنا ومنها ما قلنا، ثم إن من الأصوليين من قال بشريعة من قبلنا إلا في موضع قام فيه الدليل على خلاف ذلك[1].

المناقشة الثالثة:

أن المعنى من الآية إنما هو فهمنا سليمان الفتوى والحكومة التي هي أحق وإن كانت حكومة داود حق، ويشعر بذلك قوله تعالى: ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾، فإنه يفهم منه إصابتهم في فصل الخصومات والعلم بأمور الدين[2]، وإنما كانت الأحقية له لموافقته للمصلحة في شريعتهم وإلا لو وقع حكمه في شرعنا من بعض القضاة ما أمضيناه بخلاف ما لو وقع حكم داود -عليه الصلاة والسلام- في شرعنا، فإننا نمضيه لأن قيمة الزرع يجوز أن يؤخذ فيها غنم؛ لأن صاحبها مفلس مثلاً أو غير ذلك[3].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عنه بأن حكومة سليمان -عليه الصلاة والسلام- إن كانت هي الأحق لظاهر الآية، إلا أن الله تعالى أقر حكماً واحداً، ولو كان حكماهما صحيحين لكان الخصم مخيراً بين أن يأخذ بأيهما شاء، فدل على أن أحدهما حق دون الآخر، وفي الآية ما يشير إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾، فهي تشير إلى خطئه على جلالة قدره وعلمه، بالإضافة إلى سجود داود -عليه الصلاة والسلام- رغبة في الإنابة والرجوع بسبب تعجله في الحكم وعدم موافقته للحق، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (٢/٣١٢).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٣/٣٠٧)، شرح التلويح (٢/٢٤٩)، الاجتهاد للجويني (١/٤٥).

(٣) انظر: الفروق مع هوامشه (٤/٣٣٢).

المناقشة الرابعة:

ليس في ظاهر الآية ما يدل على خطأ داود -عليه الصلاة والسلام- بل فيها ما ينقض ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿ وَكُلاًّ ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾، ولو كان مخطئاً لما أثنى عليه؛ لأن الخطأ لا يكون حكماً ولا علماً، فكانت دالة على أن داود وسليمان كانا مصيبين[١].

الإجابة:

أن الآية لا تشير إلى أنهما لم يؤتيا حكماً وعلما إلا في تلك القضية، لأن "حكماً وعلماً" نكرة في سياق الإثبات، فليس فيها دلالة على التعيين ولا على التعميم، ولو كان كذلك لما خص أحدهما بالفهم دون الآخر، بل المراد أنهما أوتيا ذلك في الجملة، كما أراد دفع توهم النقص للمخطئ منهما، والله تعالى أعلم[٢].

المناقشة الخامسة:

أن الآية غاية ما فيها تخصيص سليمان بالفهم ولا دلالة له على عدم ذلك في حق داود، إلا بطريق المفهوم، وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه[٣].

الإجابة:

أن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه عندنا[٤]، بالإضافة إلى أن التفهيم عبارة عن الرأي من غير نص، أي المراد أنه وقف على الحكم بطريق الرأي لا بطريق الوحي؛ لأن ما كان بطريق الوحي فداود وسليمان -عليهما السلام- فيه سواء، وحيث خص سليمان بالفهم علم أن المراد به الفهم بطريق الرأي، ولو كان وحياً لما وسع سليمان -عليه الصلاة

---

(١) انظر: الاجتهاد (٤٤/١)، المستصفى (٣٥٩/١)، العدة (١١٥٣/٥)، المعتمد (٣٨١/٢).

(٢) انظر: العدة (١١٥٣/٥)، المعتمد (٣٨٥/٢).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١٩١/٤)، العدة (١٥٥١/٥).

(٤) انظر: العدة (١٥٥١/٥).

والسلام- مخالفة رأي أبيه، فكان التخصيص له معنى يدل على فهمه دون فهم داود -عليه الصلاة والسلام-[1].

ط- قوله ﷺ : «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة»[2].

ووجه الدلالة: أن الحديث صريح في تنصيص الحق على فرقة واحدة دون سواها، ولو كان الحق متعدداً لما خصه بفرقة واحدة[3].

المناقشة السادسة:

ذكر الإمام الشاطبي مناقشة لهذا الدليل وهي: ورود رواية أخرى عن النبي ﷺ قال فيها: «واختلف من كان قبلنا على اثنتين وسبعين فرقة نجا منها ثلاث وهلك سائرها»[4]، فنص على أن الذين نجوا ثلاث مما يؤكد بأنهم مصيبون وأن الحق يتعدد، فكذلك في هذه الأمة[5].

الإجابة:

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٣٠٧/٣)، شرح التلويح (٢٤٩/٢).

(٢) أخرجه الإمام الترمذي في الجامع (١١٨/٥)، أبواب: الإيمان، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم الحديث: (٢٦٤٠)، والإمام أبو داود في السنن (١٩٧/٤)، كتاب: السنة، باب: شرح السنة، رقم الحديث: (٤٥٩٦)، والإمام ابن ماجة في السنن (٣٩٩٠/٢)، كتاب: الفتن، باب: افتراق الأمم، رقم الحديث: (٣٩٩١)، والإمام أحمد في المسند (٣٣٢/٢)، والإمام ابن حبان في الصحيح (١٤: ١٤٠)، والإمام الحاكم في المستدرك (٤٧/١)، والإمام البيهقي في الكبرى (٢٠٨/١٠)، والإمام ابن أبي عاصم في السنة (٩٥٣/٢)، والحديث له طرق كثيرة، وقد صححه الإمام الترمذي في الجامع، فقال: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح»، وصححه الإمام ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة (١٩٩/٢)، والإمام الشاطبي في الاعتصام (٢٥١/٢)، والإمام الألباني في السلسلة الصحيحةرقم (٢٠٣)، (٢٠٤).

(٣) انظر: الاعتصام (٢٤٩/٢).

(٤) رواه الإمام ابن أبي عاصم في السنة باب: فيما أخبر به النبي ﷺ أن أمته ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة، وذمه الفرق كلها إلا واحدة...إلخ (٣٥/١)، والإمام العقيلي في الضعفاء (٤٠٩/٣)، وأخرجه الإمام الطبراني في المعجم الأوسط (٣٧٧/٤)، والمعجم الأصغر (٣٧٣/١)، والإمام الحاكم في المستدرك (٥٢٢/٢)، والإمام الأصبهاني في الحلية (١٧٧/٤)، والإمام الشاشي في مسنده (٢٠٤/٢)، وقال الإمام الهيثمي: «وفيه عقيل بن الجعد، قال البخاري: منكر الحديث»، مجمع الزوائد (١٦٣/١)، وقال الإمام الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، المستدرك على الصحيحين (٥٢٢/٢)، وضعفه الإمام الألباني في ظلال الجنة (٣٥/١- ٣٦).

(٥) انظر: الاعتصام (٢٤٩/٢).

أجاب -رحمه الله- عن هذه المناقشة بخمسة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بصحة الحديث، فلم يرد في الكتب التي اشترطت الصحة.

الوجه الثاني: على فرض التسليم فإنه يمكن الجمع بين هذه الرواية وبين أصل المسألة، ووجه الجمع: هو أن هذه الرواية كان الاعتبار فيها من حيث المراتب وتجمعها الفرقة الواحدة لاجتماع الأصل فيها والمعتقد، فهي فرقة واحدة وإن انقسمت إلى مراتب ثلاث، ويتبين ذلك بما يلي(1):

- أن هذه الرواية نصت على قول: «نجا منها ثلاث»، ولم يبين أنها ثلاث فرق حتى لا تكون مخالفة للروايات الأخرى، وإن كان هو الظاهر من سياق الحديث، إلا أنه يمكن مخالفته للجمع بين الروايات الأخرى.

- أن تتمة الحديث فيه ما يشير إلى تنوع المراتب وهو أشبه ما يكون في شرعنا بمراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيه: «فرقة آذت الملوك وقاتلتهم على دين الله ودين عيسى بن مريم -عليه السلام- حتى قتلوا، وفرقة لم يكن لها طاقة بمواذاة الملوك فأقاموا بين ظهراني قومهم فدعوهم إلى دين الله ودين عيسى بن مريم فأخذتهم الملوك فقتلتهم وقطعتهم بالمناشير، وفرقة لم يكن لهم طاقة بمواذاة الملوك ولا بأن يقيموا بين ظهراني قومهم فيدعونهم إلى دين الله ودين عيسى بن مريم فساحوا في الجبال وترهبوا فيها»(2).

يقول الإمام الشاطبي: «أن تلك الفرق إن عدت هنا ثلاثا فإنما عدت هناك واحدة لعدم الاختلاف بينهم في أصل الاتباع وإنما الاختلاف في القدرة على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أو عدمها وفي كيفية الأمر والنهى خاصة، فهذه الفرق لا تنافى صحة الجمع بينها»(3).

الوجه الثالث: أن هذه الرواية مخالفة للروايات الصحيحة في الثبوت والدلالة، أما الثبوت فقد أشرنا لذلك، وأما الدلالة: فإن هذه الرواية نصت بأن الفرق كانت على اثنتين وسبعين فرقة،

(1) انظر: الاعتصام (٢/٢٤٩-٢٥١).

(2) انظر: التخريج السابق ص: (٤١٣).

(3) الاعتصام (٢/٢٤٩).

وفي الروايات الصحيحة الأخرى أنها إحدى وسبعين فرقة، ثم إن قوله ﷺ: «كلها في النار إلا واحدة» نص مفيد للعموم لا يحتمل التأويل[1].

الوجه الرابع: وعلى فرض عدم التسليم من الخصم بالوجه الثالث فإنه يمكن الجمع بين الروايات الصحيحة والرواية المشكلة وذلك بأن يحتمل أن يكون قال إنها ستفترق على إحدى وسبعين ثم أُعلم بالزيادة، إما لأنه لا يعلم بها إلا في وقت آخر، أو لأن هذه الفرقة الزائدة حدثت في وقت متأخر بعد إخباره بأنها إحدى وسبعين[2].

الوجه الخامس: يمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بتقرير الدليل الكلي الذي تم الإشارة إليه وهو أن جملة من آيات الكتاب، وما ورد في السنة يبين أن الشريعة ذمت الاختلاف، ونهت عن اتباع السبل، وأمرت برد التنازع إلى الكتاب والسنة، وأنه وإن ظهر الاختلاف فيها إنما هو عائد إلى أنظار المجتهدين لا في الأصل، وبهذا يبطل الاستناد إلى الرواية السابقة؛ لأن الكلي لا يعارضه الظني.

الدليل الثاني:

أن العلماء متفقون على وجود النسخ والتخصيص والتقييد والترجيح في الشريعة، وبيان ذلك: أن العلماء متفقون على وجود هذه القواعد في الشريعة الإسلامية، والقول بأن الاختلاف جائز وأن الحق متعدد مبطل لها، إذ لا فائدة من البحث عن الناسخ أو المخصص أو المقيد أو الراجح لجواز العمل بكل واحد من الدليلين، وهذا باطل لا يصح فما أدى إليه فهو باطل[3].

الدليل الثالث:

أن الاختلاف في الشريعة باطل لوجهين:

الوجه الأول: من جهة كونه تكليف ما لا يطاق، وهذا يتضح بأمرين:

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢/٢٥٠).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/٤٦١).

(٣) انظر: الموافقات (٤/١٢١).

الأول: أن هذا الأصل لو ثبت لأدى لتكليف ما لايطاق؛ لأن الدليلين المتعارضين إذا كانا مقصودين للشارع، فلا يخلو الأمر من أن يكون المكلف مطلوباً منه الفعل بهما جميعاً، وهذا باطل، أو لا يكون مطلوباً منه الفعل بأحدهما وهذا باطل أيضاً، أو يكون مطلوباً بأحدهما دون الآخر، وهذا خلاف المفروض؛ إذ المفروض أنهما مقصودان.

ثانياً: أنه لو ثبت لكان خارجاً عن فهم المكلف، وإذا كان خارجاً عن فهمه فهو عبث، لأن العقل مناط التكليف، والشرع لا يأتي بالعبث، فما أدى إليه باطل.

الوجه الثاني: أن المعلومات تختلف باختلاف الأنظار، لأنها حقائق في أنفسها فلا يمكن أن يكون كل مجتهد مصيباً في حقيقة الأمر لما في ذلك من المحال[1].

وبتقرير هذه الأدلة وبيانها تقرر أن الشريعة على قول واحد لا اختلاف فيه، يقول الإمام الشاطبي: «والأدلة على ذلك كثيرة لا يحتاج فيها على التطويل لفساد الاختلاف في الشريعة»[2].

وبعد تقريره -رحمه الله- للمسألة بهذه الأدلة، ذكر مناقشات يمكن أن يناقش بها الأصل المقرر، ثم أجاب عنها، وفيما يلي بيان ذلك كله:

المناقشة الأول:

أن الشريعة دلت على الاختلاف في مواضع متعددة، إذ إنها مجال الاجتهاد ليجتهد العلماء في استخراج الأحكام الشرعية منها، ومما يؤيد ذلك قوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[3]، فوضع الظواهر التي يختلف في أمثالها النظار ليجتهدوا فيثابوا على ذلك، ومنها: إنزال المتشابهات الحقيقية والإضافية، فإنها مجال لتباين الأنظار، واختلاف الآراء، ومنها وقوع الخلاف في هذه المسألة، فإن العلماء اختلفوا هل كل مجتهد مصيب، أم المصيب واحد؟ وهذا إقرار منهم بالخلاف وتسويغ له، وأيضاً فإن طائفة من العلماء جوزوا أن يتعارض دليلان في الشريعة، وتجويز هذا

---

(١) انظر: الموافقات (١٢١/٤).

(٢) المرجع السابق (١٢٣/٤).

(٣) سبق تخريجه ص: (١٦٠).

دليل على الاختلاف، ومنه: أن بعضهم رأى حجية قول الصحابي، وأن قول كل صحابي حجة وإن عارضه قول صحابي آخر، ومنه: أن المقلد له أن يتخير من أقوال المجتهدين ما يشاء؛ لأن أقوالهم كالأدلة عند المجتهد، وبناءً على هذا كله لا يصح ما أصلتم به من أن الشريعة تنفي الخلاف، وإنما النهي الوارد هو الاختلاف في أصول الدين، فتحمل الأدلة على ما ذكرتموه، أما الاختلاف في الفروع فإن الحق فيه متعدد[1].

الإجابة:

أجاب الإمام الشاطبي عن هذا الاعتراض بأن ما دللتم عليه في وقوع الخلاف إنما هو في محل الخلاف العائد إلى ذهن المجتهد، وليس دليلاً على وقوع الخلاف في الشريعة أصلاً، يقول -رحمه الله-: «فالجواب أن هذه القواعد المعترض بها يجب أن يحقق النظر فيها بحسب هذه المسألة فإنها من المواضع المخيلة[2]»[3].

أما الاستدلال بقول النبي ﷺ فيجاب عنه بالأوجه الآتية:

أولاً: أن الحديث فيه دلالة على ما أصلناه وهو: أن الخبر يقتضي أن في الحكام مخطئ مثاب، وأن فيهم المصيب المثاب أيضاً[4].

مناقشة الإجابة:

أن الأجر لم يحصل على خطئه، وإنما حصل على اجتهاده فيما أمر الاجتهاد به؛ لأنه لا يصح أن يكون المخطئ في حكم الله مأجوراً[5].

الإجابة:

---

(١) انظر: الموافقات (٤/١٢٣-١٢٤).

(٢) بضم فكسر، أي: المشكلة من أخال الشيء اشتبه، أو بفتح فكسر، أي: التي هي موضع الخيل، وهو الظن، انظر: مادة (خيل) لسان العرب (١١/٢٢٨)، المصباح المنير (١/١٨٧).

(٣) الموافقات (٤/١٢٦).

(٤) انظر: إحكام الفصول (٧١١).

(٥) انظر: المرجع السابق.

أنه لا دليل يدل على محال ذلك، بل ولا في العقل ما يمنع من أن يكون مأجوراً على اجتهاده غير آثم على فعله، بخلاف المصيب فإنه مثاب على اجتهاده، وعلى إصابته للحق[1].

يقول الإمام السبكي: «واعلم أن الحديث قوي في الاستدلال على إطلاق الخطأ في الاجتهاد في المسائل الظنية، وتخصيصه بصورة نادرة تخصيص بغير دليل»[2].

وأما الاستدلال بإنزال المتشابهات وأنها مجال لتباين الأنظار، واختلاف الآراء، فقد مر الجواب عنه مفصلاً[3]، ومجمله: أن المتشابهات الحقيقية إنما هي من باب الأمر الكوني القدري، وليست محلا للبحث، فهي بلاء ليهلك من هلك ويحيى من حيَّ، فلا دليل على الاستشهاد بها، بخلاف المتشابهات الإضافية: فإن الاختلاف فيها راجع لكونها دائرة بين طرفي نفي وإثبات مستندين إلى الشرع، فلم يتبين وجه الصواب منهما، وهو مجال بذل الوسع في طلب الحق الواحد المقصود عند الشارع[4].

وأما الاختلاف في مسألة التصويب والتخطئة فإن العلماء لا يقولون إن الموضع موضع اختلاف في أحكام الشريعة سواءً أقيل بالتصويب أو بالتخطئة؛ لأن القائلين بالتخطئة قد شهدوا أن الموضع ليس بمحل للخلاف، بل مجال بذل الوسع في طلب الحق الواحد المقصود من الشارع، وأما القائلون بالتصويب فإنهم لا يقصدون أن الكل صواب في نفس الأمر، وإنما بالنسبة إلى كل مجتهد ومن قلده، بدليل أنهم لا يجيزون أن يرجع المجتهد عمَّا أداه إليه اجتهاده لقول مجتهد آخر، ولا أن يكون للمجتهد قولين متعارضين في وقت واحد وحال واحد، فثبت أن الجميع متفقون على أن الاختلاف ليس مقصوداً للشارع، بل المراد التحويم على إصابة الحق الذي هو واحد[5].

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) الإبهاج (٣/٢٧٩).

(٣) انظر مبحث: التعارض في الشريعة الإسلامية، ص (١٥٩)، ومبحث: التعارض في التشابه، ص: (٢٩٨).

(٤) انظر: الموافقات (٤/١٢٧).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤/١٢٨).

وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فلا يخلو أن يأتي دليلان متعارضان في نفس الأمر، فهذا محال لورود ما تقدم من الأدلة عليه[1]، وأما إن أرادوا الاختلاف في أنظار المجتهدين فهذا مسلَّم به ولا يلزم منه الاختلاف في أصل الشريعة[2].

وأما مسألة قول الصحابي فلا دليل فيه، وقد سبق تقرير مسألة مستقلة بشأن ذلك[3]، ومجمل الأمر: أن قولهم حجة إذا انفرد قول كل واحد منهما عن الآخر، وأما إذا تعارضا فإنه يجب طلب الترجيح بين الأقوال، وعلى قول أن الكل صواب وحجة فهو حجة لمن قلده، لا لكل أحد[4].

أما اختلاف العلماء بالنسبة إلى المقلدين فالجواب: أن المقلدين لا يجوز لهم أن يقلدوا أحد المجتهدين من غير ترجيح، كما أنه لا يجوز للمجتهد أن يتبع أحد الدليلين من غير ترجيح، وقد مر تقرير هذا الأصل في مبحث مستقل[5].

الترجيح:

بتأمل كلام العلماء في المسألة، يترجح لي قول الجمهور القاضي بأن الحق واحد، سواءً أقيل بأن الخلاف معنوي، أو قيل إنه لفظي من وجه دون وجه، وسيأتي تفصيل ذلك.

وذلك لأن الأدلة الشرعية إما نصوص وإما أقيسة، فإن استند الحكم إلى النصوص فإن الخلاف يعتريها من جهة التأويل، أومن جهة الإسناد، أو منهما جميعاً، فأما التأويل فإن الشارع إنما نص نصاً ابتغاء معنىً معين، قد يصيبه البعض ويخطئه البعض، والحق فيه واحد، وأما جهة الإسناد فإن الخبر إن لم يكن صحيحاً فالمعروف عدم الاعتداد به، وإن كان صحيحاً فإن المعروف هو النظر في جهة الإسناد من حيث القوة والضعف، فإن استويا في القوة ووقع التعارض في ذلك فإن الحق فيه واحد، إذ لا يجوز أن يأتي الشارع بالأمرين معاً لما تم تفصيله

---

(١) انظر مبحث: التعارض في الشريعة ص: (١١٣).

(٢) انظر: الموافقات (١٢٩/٤).

(٣) انظر مبحث: تعارض أقوال الصحابة ص: (٢٨٢).

(٤) انظر: الموافقات(١٢٩/٤).

(٥) انظر مبحث: تعارض القولين على المستفتي ص: (٣٦٥).

من أن الشريعة لا تعارض فيها فوجب أن يكون الحق واحداً، ولو قلنا إن الحق متعدد من جهة الحقيقة لا الإضافة لأدى هذا القول إلى تعارض الشريعة وهذا باطل، وكل ما أدى إلى باطل فهو باطل.

وأما الأقيسة فإن الشارع أراد بتشريع الحكم مصلحة عرفها وعرف وجه صلاحيتها، فمن وفق لاستخراج هذه العلة كان مصيباً، ومن أخطأ أُجر على اجتهاده وإن كان مخطئاً، بناءً على القول الراجح في مسألة: هل لله تعالى حكم معين في الواقعة؟

هذا بالإضافة إلى الشواهد الكثيرة من الشريعة ومن السلف الصالح كالصحابة والتابعين والأئمة الأربعة التي تشهد بإقرار أن المجتهدين منهم من يصيب ومنهم من يخطئ.

وأما القائلون بأن كل مجتهد مصيب فإن أرادوا أن كلاً منهم لا يكلف إلا ما أوصله إليه اجتهاده، فهو صحيح لا يخالف فيه أحد، وهو ما تشهد له الأدلة.

وأما إن أرادوا أن الله تعالى لم يجعل للواقعة حكماً معيناً في الواقعة قبل اجتهاد المجتهد، وأن الحق متعدد فهذا مردود، والله تعالى أعلم.

نوع الخلاف:

اختلف الأصوليين في تحديد نوع الخلاف هل هو خلاف معنوي، أم خلاف لفظي؟

ولعل سبب الاختلاف عائد إلى نظر الأصوليين للمسألة من جهة الانفراد، أو من جهة المنشأ.

أما عن الإمام الشاطبي فإن مجمل نصوصه دلت على أن الخلاف لفظي لا أثر له؛ لأنه يرى أن الخلاف غير منصب على مورد واحد، فالمخطئة يرون أن الحق عند الله تعالى واحد في حقيقة الأمر، أما المصوبة فإنهم يرون إصابة المجتهد للحكم عند الله في ظنه، وإن كان الحكم في حقيقة الأمر واحد، وهذا بناءً على أن الإصابة نوعان:

النوع الأول: إصابة حقيقية في نفس الأمر، فالمصيب فيها واحد، ومن عداه مخطئ.

النوع الثاني: إصابة إضافية للمجتهد ولمن قلده، فكل مجتهد مصيب عند نفسه وعند من قلده لا في الحقيقة.

يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله-: «إن قيل بأن المصيب واحد فقد شهد أرباب هذا القول بأن الموضع ليس مجال الاختلاف ولا هو حجة من حجج الاختلاف بل هو مجال استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد، فهذه الطائفة على وفق الأدلة المقررة أولا، وإن قيل إن الكل مصيبون فليس على الإطلاق بل بالنسبة إلى كل مجتهد أو من قلده لاتفاقهم على أن كل مجتهد لا يجوز له الرجوع عما أداه إليه اجتهاده ولا الفتوى إلا به لأن الإصابة عندهم إضافية لا حقيقية»[1].

وقال في موضع آخر: «وسواءً علينا أقلنا بالتخطئة أو قلنا بالتصويب، إذ لا يصح للمجتهد أن يعمل على قول غيره، وإن كان مصيباً أيضاً كما لا يجوز له ذلك إن كان عنده مخطئاً، فالإصابة على قول المصوِّبة إضافية، فرجع القولان إلى قول واحد بهذا الاعتبار، فإذا كان كذلك فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون»[2].

وقال أيضاً: «الأحكام على مذهب التصويب إضافية إذ حكم الله عندهم تابع لنظر المجتهد والمصالح تابعة للحكم أو متبوعة له فتكون المصالح أو المفاسد في مسائل الخلاف ثابتة بحسب ما في نفس الأمر عند المجتهد وفي ظنه، ولا فرق هنا بين المخطئة والمصوبة»[3].

ويبقى الكلام في قوله -رحمه الله- في جوابه عن الإمام القرافي في مسألة: «المصالح وجريانها على كلا القولين»، حيث قال: «وإنما يكون التناقض واقعاً إذا عد الراجح مرجوحاً من ناظر واحد بل هو من ناظرين ظن كل واحد منهما العلة التي بني عليها الحكم موجودة في المحل بحسب ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه لا ما هو عليه في نفسه، إذ لا يصح ذلك إلا في مسائل الإجماع فهاهنا اتفق الفريقان، وإنما اختلفا بعدُ، فالمخطئة حكمت بناءً على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه، والمصوبة حكمت بناءً على أن لا حكم في نفس

---

(١) الموافقات (١٢٨/٤).

(٢) المرجع السابق (٢٢١/٤).

(٣) المرجع السابق (٥٦/٢).

الأمر بل هو ما ظهر الآن، وكلاهما بأن حكمه على علة مظنون بها أنها كذلك في نفس الأمر»[1].

والظاهر أن قوله يومئ إلى أن الخلاف في المسألة يرجع إلى نظر أهل العلم، فمن رأى مبنى المسألة قال بأن الخلاف معنوي، ومن رأى المسألة ذاتها قال إنه يؤول إلى قول واحد، وبيان ذلك:

أن المصوِّبة مختلفون، فمنهم من قال ليس في الواقعة نص معين، بل الحكم متبع للظن، ومنهم من قال إن فيها حكماً معيناً يتوجه إليه الطلب لكن المجتهد غير مكلف بإصابته فلذلك كان مصيباً[2].

وعليه فإن الخلاف يؤول إلى الخلاف اللفظي عند المصوبة القائلين بالوجه الأخير، أما من قال بالوجه الأول فإن الخلاف عندهم معنوي[3].

وما ذكرناه عن الإمام الشاطبي هو فيما يظهر رأي الإمام الجويني من قبله حيث قال: «وفي الحقيقة يؤول الخلاف إلى لفظ، إذ لا يستجيز مسلم تأثيم مجتهد، وإذا ارتفع التأثيم وحصل الاتفاق على أن كلا يعمل بغلبة ظنه لم يبق للخلاف أثر، ولكن شوفنا فيما أوردناه ورددناه عوداً على بدء أن تبين أن للمجتهد مطلوباً هو شوفه، وهو طلب الأشبه والأقرب»[4].

وهو المفهوم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: «وهو شبيه بالاختلاف في العبارة»[5]، ويقول أيضاً عن المصوبة: «وهم يسلمون أنه لو علمه لوجب عليه العمل به، ولكان حكماً في حقه، فكان النزاع لفظياً»[6].

---

(١) المرجع السابق (٢/٥٧).

(٢) انظر الخلاف في المسألة في: كشف الأسرار (٤/٢٦)، قواطع الأدلة (٢/٣٢٣)، المستصفى (١/٣٥٢)، الإبهاج (٣/٢٥٩)، التمهيد للأسنوي (١/٥٣٢)، البحر المحيط (٤/٥٣٢)، روضة الناظر (١/٣٦٦).

(٣) انظر: الإبهاج (٣/٢٨٦)، أصول الفقه للخضري (٤٠٠).

(٤) البرهان (٢/٨٦٦).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٦٩).

(٦) المرجع السابق .

وقوله: "شبيه" يشير إلى أن الخلاف لفظي من الحيثية التي ذكرناها أي: أنه خلاف لفظي من وجه دون وجه، وهذا ما نص عليه الإمام الطوفي بقوله: «واعلم أن النزاع بينهم يشبه أن يكون لفظياً من بعض الوجوه، وذلك لأنهم وإن تنازعوا في أن ثمَّ حكماً معيناً في نفس الأمر أم لا، فهم لا يتنازعون أن المجتهد يخرج عن عهدة الاجتهاد بما غلب على ظنه، وأدى إليه اجتهاده، فالنزاع من هذا الوجه لفظي»[1].

وفريق آخر من العلماء أطلق القول بأن الخلاف إنما هو خلاف لفظي، وهو ما يفهم من كلام الإمام الشوكاني[2]، وصرَّح به الإمام المطيعي[3]، وجماعة من المعاصرين[4].

أما الفريق الآخر فهو رأي كثير من الأصوليين وهو القول بأن الخلاف معنوي، وهو الظاهر من صنيعهم في ترتيب ثمرات الخلاف على هذه المسألة، وإدراجهم لهذه المسألة ضمن أمهات المسائل، والإطالة في تأصيلها وتفريعها، وقد صرَّح الإمام ابن برهان[5] بما يفيد أن الخلاف معنوي فقال: «اختلف العلماء في حكم المجتهدين في مسائل الفروع اختلافاً بيِّناً أو متنافياً»[6].

ثمرة الخلاف:

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٦١٣-٦١٤).

(٢) انظر: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد (٨٧).

(٣) انظر: سلم الوصول (٤/٥٦٣، ٥٧٢).

(٤) انظر: أصول الفقه للخضري (٣٧٨)، الاجتهاد في التشريع الإسلامي لمحمد سلام (١٥٣)، الاجتهاد في الإسلام لنادية العمر (١٦٣)، الاجتهاد وحاجتنا إليه لسيد محمد موسى (٢٢٩).

(٥) ابن برهان: أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد، المعروف بابن بَرهان -بفتح الباء- الحنبلي، ثم الشافعي، ولد سنة ٤٧٩ هـ، وبرع في المذهب وفي الأصول وهو الغالب عليه، وكان ذكيا يضرب به المثل في حل الإشكال، صنف البسيط، والوسيط، والوجيز، والوصول، وكلها في علم الأصول، توفي سنة ٥٢٠ هـ، وقيل ٥١٨ هـ، وله قريب الأربعين سنة. انظر: وفيات الأعيان (١/٩٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٦/٣٠)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٢٧٩)، البداية والنهاية (١٢/٢٠٨،٢١٠) شذرات الذهب (٦/١٠١).

(٦) الوصول (٢/٣٤١).

يُرجع جمهور الأصوليين مسائل كثيرة إلى الخلاف في مسألة التصويب والتخطئة، والتي يمكن تقسيمها إلى قسمين: الأول: المسائل الأصولية، والثاني: المسائل الفقهية، وفيما يلي بيان لأبرزها:

أولاً: المسائل الأصولية المبنية على الخلاف في التصويب والتخطئة:

أ- هل يجوز للمجتهد أن يقلد غيره في حق نفسه؟

فمن قال بالتصويب فعنده قول المجتهد صواب، ومن قلده في ذلك سواءً أكان مجتهداً أو مقلداً، ولا فرق بين اجتهاد النفس واجتهاد الآخرين؛ لأن الكل صواب، أما على القول بالتخطئة فإن المجتهد مكلف باجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره؛ لأن المجتهد الآخر قد يكون مخطئاً وقد يكون مصيباً[1]، إلا أن بعض القائلين بالتصويب اختاروا عدم جواز تقليد المجتهد لغيره[2].

ب- إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يترجح أحدهما، فهل له التخيير؟

فمن قال بالتصويب فإنه أجاز التخيير بناءً على أن كلا القولين المتعارضين حق، وليس اختيار أحدهما أولى من الآخر، وقال بعضهم بالتوقف.

أما القائلون بالتخطئة فإنهم قالوا بوجوب الترجيح بين المتعارضين؛ لأنه لا تعارض في الشريعة وإنما التعارض عائد إلى ذهن المجتهد، ومنهم من قال بالأخذ بالاحتياط، ومنهم من قال إنه يقلد مجتهداً آخر عثر على الترجيح[3]، إلا أن من القائلين بالتخطئة من أجاز التخيير كالإمام الآمدي[4].

ج- نقض حكم الحاكم لنفسه عند الرجوع عنه:

---

(١) انظر: الإبهاج (٢٧١/٣)، سلاسل الذهب (٤٤٦)، قواعد الأحكام (١٣٦/٢)، قواعد الحصيني (٣٥٠/٣)، روضة الناظر (٣٣٧/١).

(٢) انظر: المستصفى (٣٦٨/١)، المعتمد (٣٧٠/٢).

(٣) انظر: الموافقات (١٣١/٤)، اللمع (١٣١/١)، التلخيص (٣٩٠/٣)، المستصفى (٣٧٥/١)، الإحكام للآمدي (١٩٧/٤)، الإبهاج (٢٠٠/٣)، شرح مختصر الروضة (٦١٧/٣، ٧١٨).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١٩٧/٤).

فعلى القول بالتصويب لا ينقض، وعلى القول بالتخطئة ينقض[1]، ويمكن أن يناقش بأن أكثر الأصوليين -ومنهم من رأى التخطئة- لا يرون بنقض الاجتهاد الأول[2].

د- هل يجوز للعامي أن يتخير بين الأقوال المتعارضة؟

فعلى قول المصوِّبة فإنه يجوز له ذلك؛ ولا يجوز ذلك عند المخطئة[3]. إلا أن ممن قال بالتخطئة جوز ذلك، فقد نقل الإمام أبو يعلى عن الإمام أحمد هذا، وعلل ذلك بأنه لا سبيل إلى معرفة الحق عند الله تعالى، وكل واحد من المجتهدين يفتيه بما أدى إليه اجتهاده فيلزم منه حيرة المقلد، فجاز له أن يقلد منهما من شاء[4]، وقد مرَّ تفصيل المسألة سابقاً[5].

هـ- تجويز الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ:

فمن قال بالتصويب لم يجوِّز الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ؛ لأن كل مجتهد مصيب، ومن قال بالتخطئة قال بجواز وقوع الخطأ في اجتهاده كغيره من المجتهدين إلا أنه لا يُقر عليه[6].

و- هل يجوز للمقلد أن يتنقل بين المذاهب؟

فمن قال بالتصويب قال يجوز له؛ لأن الكل مصيب، ومن قال بالتخطئة قال بعدم الجواز[7].

و- مراعاة الخلاف:

فعلى القول بالتصويب لا داعي إلى ذلك، بخلاف القائلين بالتخطئة؛ لأن مراعاة المجتهد لرأي غيره احتمال لإصابة المجتهد المخالف[1].

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٣٨٥٦/٨)، التمهيد للأسنوي (٥٣٣/١).

(٢) انظر منهاج الوصول مع نهاية الوصول (٥٧٣/٤)، البحر المحيط (٢٦٦/٦)، التمهيد للأسنوي (٥٣٣/١).

(٣) انظر: الموافقات (٢٩٣/٤)، اللمع (١٢٨/١)، البرهان (٨٧٩/٢)، البحر المحيط (٥٩٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٨١/٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣٥٣/٤)، المدخل (٣٩٠/١)، العدة (١٥٦٩/٥)، جامع بيان العلم وفضله (٧٨/٢).

(٤) انظر: العدة (١٢٢٧/٤، ٥/ ١٥٧١).

(٥) انظر ص: (٣٧٥).

(٦) انظر: التلخيص (٤٠٣/٣).

(٧) انظر: صفة الفتوى (١٧).

ز- نسبة المخالف للخطأ:

فعلى القول بالتصويب لا ينسب للمخالف خطأ؛ لأن الكل صحيح، وعلى القول بالتخطئة قولان، ونقل عن الإمام أحمد التفريق بين المسائل التي تنقسم إلى ما يقطع فيه بالإصابة، وإلى ما لا يدري أصاب الحق أم لا، ووجهه شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

ح- المخطئ هل هو معذور أو لا؟

فعلى القول بالتصويب فلا مخطئ، وأما القائلون بالتخطئة فاختلفوا[٣].

ط- جريان المصالح على القول بالتصويب:

فعلى القول بالتصويب فإن قاعدة المصالح لا تجري؛ لأنه لا راجح ولا مرجوح، أما على القول بالتخطئة فإن المصالح تجري على الأحكام[٤] على ظاهر كلام بعض الأصوليين وإلا فالمسألة محل نظر وخلاف[٥].

ثانياً: المسائل الفقهية المترتبة على الخلاف في التصويب والتخطئة:

أ- تعارض جهة القبلة على المصلي:

من اشتبهت عليه القبلة ثم صلى بناءً على ما غلب على ظنه، ثم بان أن ما توجه إليه خطأ، فهل يلزمه القضاء؟

فعلى القول بالتصويب لا يلزمه القضاء لتصويبه وإن بان له أنه مخطئ، وعلى القول بالتخطئة يلزمه القضاء لفوات الحق المتعين، وقيل: لا يلزمه[٦].

ب- استخلاف المخالف:

---

(١) انظر: البحر المحيط (٥٤٩/٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥٣٣/٤)، مجموع الفتاوى (٢٥/٢٠)، العدة (١٥٦٩/٥).

(٣) انظر: البحر المحيط (٥٣٣/٤).

(٤) انظر: الموافقات (٢٥٦/٤- ٢٥٨)، نفائس الأصول (٣٩٠١، ٣٩٠٨).

(٥) انظر الخلاف في المسألة في: الموافقات (٢٥٦/٤- ٢٥٨)، الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي (٦١٨/٢).

(٦) انظر: التخريج للزنجاني (٨٠/١)، المحصول (٥٠٦/٥)، شرح التلويح (٢٤٨/٢)، التمهيدللأسنوي (٣٥٦/٤).

إذا تولى المخالف منصباً كالقضاء والنظر في الأحكام فهل يجوز الأخذ بقوله؟ فعلى القول بالتصويب يجوز ذلك، وعلى القول بالتخطئة لا يجوز؛ لأنه قد يحكم بخلاف ما يعتقد المولي من الحق[1].

ج- مناظرة المخالف:

فعلى القول بالتصويب لا فائدة من المناظرة وإنما هي مندوبة، وعلى القول بالتخطئة فإنه تترتب على المناظرة فوائد[2]، إلا أن من المصوبة من لم يسلم؛ لأن في المناظرة فوائد كوجود خفي على المجتهد، ولطلب الترجيح بين الأدلة المتعارضة، أو لتنبيه الخصم على طريقته في الاجتهاد، أو نحو ذلك[3].

د- تنفيذ حكم المخالف:

فإذا رفع إلى المخالف حكم من قاض آخر لا يوافق اعتقاده إلا أنه لا يرى نقضه، بل يرى أن غيره أصوب فهل له تنفيذه؟

فعلى القول بالتصويب للمخالف ينفذ حكم مخالفه، وعلى القول بالتخطئة لا ينفذ المخالف حكم من خالفه؛ لأنه يراه مخطئاً[4].

هـ: إذا صلى خلف من توضأ تاركاً للنية، أو أي شيء مما يختلف فيه:

فعلى القول بالتصويب فإنه لا تجب الإعادة عليه؛ لأن كل مجتهد مصيب، وعلى القول بالتخطئة فإنه تجب الإعادة على من يرى وجوب النية في الوضوء[5].

منشأ الخلاف:

تعددت أقوال الأصوليين في تحديد منشأ الخلاف في المسألة، أشهرها ما ذكره الإمام الشاطبي ووافقه عليه كثير من الأصوليين[1]، يقول -رحمه الله-: «فالمخطئة حكمت بناءً على

---

(١) انظر: التمهيد للأسنوي (٥٣٤/١)، العدة (١٥٦٧/٥).

(٢) انظر: اللمع (١٣١)، التلخيص (٣٥٤/٣)، المعتمد (٣٨٤/٢).

(٣) انظر: المستصفى (٣٥٨/١)، المعتمد (٣٨٤/٢).

(٤) انظر: التمهيد للأسنوي (٥٣٤/١).

(٥) انظر: المرجع السابق.

أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه، والمصوِّبة بناءً على أن لا حكم في نفس الأمر، بل هو ما ظهر الآن»[2].

فمنشأ الخلاف المشهور هو: هل لله تعالى حكم معين في الوقائع الشرعية أو لا؟ فالخلاف في هذه المسألة مبني عليها، يقول الإمام الأسنوي: «وأما المجتهد في المسائل الفرعية ففيه خلاف ينبني على أن كل صورة هل لها حكم معين أم لا»[3]، «فالذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه ... وأما القائلون بأن المصيب واحد فقد اتفقوا على أن فيه حكما معينا لله تعالى»[4].

ورأى بعض الأصوليين أن الخلاف مبني على مسألة أخرى وهي: ما الذي كلف المجتهد فعله؟ فمن قال عليه إصابة الحق قال هو مصيب إن أصاب الحق وإلا فمخطئ، ومن قال الواجب عليه هو نفس الاجتهاد قال هو مصيب على كل حال[5]، يقول الإمام أبو الحسين المعتزلي: «فهذه جملة اختلاف الناس في هذه المسألة واعلم أنه ينبغي أن يعلم ما الذي كلف المجتهد حتى يصح أن ينظر هل جميع المجتهدين قد أصابوا أم لا»[6].

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٤/٣٢-٣٣)، التقرير والتحبير (٣/٤٠٧)، رفع الحاجب (٤/٥٤٥)، شرح التلويح (٢/٢٤٨)، البرهان (٢/٨٦٢)، التلخيص (٣/٣٨٧)، قواطع الأدلة (٢/٣٢١)، المنخول (١/٤٥٧)، المستصفى (١/٣٥٢)، الإبهاج (٣/٢٥٨)، البحر المحيط (٤/٥٣٤)، المحصول (٦/٤٧)، التمهيد للأسنوي (١/٥٣١)، إرشاد الفحول (١/٤٤٠)، روضة الناظر (١/٣٦٦-٣٦٩)، المعتمد (٢/٣٩٥-٣٩٦).

(٢) الموافقات (٢/٥٧).

(٣) التمهيد للأسنوي (١/٥٣١).

(٤) المستصفى (١/٣٥٢).

(٥) انظر: العدة (٥/١٥٦٤)، المعتمد (٢/٣٧٢).

(٦) المعتمد (٢/٣٧٢).

ويفهم من كلام بعضهم أن الخلاف عائد إلى مسألة التلازم بين الخطأ والإثم، فمن رأى أنهما متلازمان قال لا يمكن أن نطلق الخطأ على المجتهد بل كل مجتهد مصيب، ومن قال بعدم التلازم قال المصيب واحد، والمخطئ معذور(١).

ومنهم من رأى أن مبنى المسألة عائد إلى أمرين:

الأول: القول بالأصلح(٢)، وعليه بنى كثير من المعتزلة قولهم بالتصويب، يقول الإمام البزدوي: «وإنما نسبنا القول بتعدد الحقوق إلى المعتزلة لقولهم بوجوب الأصلح وفي تصويب كل مجتهد وجوب القول بالأصلح»(٣).

الثاني: امتناع أن يكلف الله ما ليس في الوسع، فالتكليف مشروط بالقدرة، فما عجز عنه من العلم لم يكن حكم الله في حقه، فلا يقال إنه مخطئ، وبنى عليه غير المعتزلة ممن قال بالتصويب، أما من قال بالتخطئة فلا يقول بالأصلح، ولا يجعل هذه المسألة مما يمتنع تكليف المجتهد بها(٤)، يقول الإمام البخاري: «ولكن مبنى التصويب على أمرين: أحدهما وجوب الأصلح كما ذكر الشيخ -رحمه الله-، والثاني امتناع تكليف ما ليس في الوسع أو ما فيه حرج، فمن قال من أهل الاعتزال بالتصويب بناء على وجوب الأصلح ومن قال به من أهل السنة بناء على امتناع تكليف ما ليس في الوسع أو ما فيه حرج»(٥).

---

(١) انظر: إحكام الفصول (٧١٧/٢)، التلخيص (٣٥٨/٣)، العدة (١٥٥٥/٥)، مجموع الفتاوى (١٢٤/١٩)، المعتمد (٣٧١/٢).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (٣١٣/١)، الملل والنحل (٤٥/١)، البحر المحيط (٥٤٢/٤)، مجموع الفتاوى (٩٢/٨).

(٣) أصول البزدوي (٢٨٠/١).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٤٤/٤)، البرهان (٤٦٨/٢).

(٥) كشف الأسرار (٤٤/٤).

المبحث الثاني: قاعدة الترجيح في الأمور المتعارضة

سبق الحديث عن ما يتعلق بتعريف الترجيح لغةً واصطلاحاً، وأن محال الخلاف دائرة بين طرفي نفي وإثبات ظهر قصد الشارع في كل واحد منهما، وأن الواسطة آخذة من الطرفين يتجاذبها الدليلان معاً دليل النفي ودليل الإثبات فأدى هذا إلى تعارضهما ووجوب الترجيح بينهما، ومن هنا جاء هذا الفصل متمماً لما قبله ومقارناً له، بل إننا نجد كثيراً من الأصوليين يخصصون الحديث عنهما كوحدة مستقلة بالدراسة والعناية، وذلك لأن الترجيح لا يوجد إلا بين المتعارضين(1)، ولذلك لما عرفوا الترجيح ذكروا قيد المتعارضين فيه.

والذي نتكلم عنه هنا هو نظرة الإمام الشاطبي عن هذا الأصل من جهة: حكمه، وشروطه.

---

(1) انظر: تيسير التحرير (١٦٣/٣)، الموافقات (١٠٢/٣، ٤/ ١٥٥، ٢٩٤)، الإحكام للآمدي (٢٠٦/٤-٢٠٧)، شرح التلويح (٢١٥/٢)، إرشاد الفحول (٤٥٦/١)، التحبير شرح التحرير (١٨٢/١)، شرح الكوكب المنير (٦١٢/٤).

المطلب الأول: حكم الترجيح عند الإمام الشاطبي والأصوليين:

نص الإمام الشاطبي على وجوب العمل بالدليل الراجح حال تعارض الأدلة الشرعية، وليس لأحد من المجتهدين أن يعمل بأيهما شاء من غير بحث عن الأقرب وما يظنه صحيحاً وأنه مقصود الشارع[(١)]، بل إنه نقل الاتفاق عليه فقال: «وإذا تعارضت الأدلة ولم يظهر في بعضها نسخ فالواجب الترجيح وهو إجماع من الأصوليين أو كالإجماع»[(٢)].

وقال: «الأصوليون اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافاً»[(٣)].

وممن حكى الاتفاق الإمام المرداوي فقال: «ويجب تقديم الراجح إجماعا، ويكون بين منقولين ومعقولين، ومنقول ومعقول»[(٤)].

وعدَّ الإمام الشوكاني المخالفين في المسألة ممن لا يعتد بخلافهم فقال: «وجوب الترجيح بين المتعارضين لا في نفس الأمر بل في الظاهر، وقد قدمنا في المبحث الأول أنه متفق عليه ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد به»[(٥)]، وقوله هذا هو الظاهر من نقل بعض الأصوليين الاتفاق في المسألة، وإن كان الإمام الشاطبي ألمح في قوله الأول إلى ما يشير إلى أن المسألة مختلف فيها، إلا أن هذا الاختلاف يكاد لا يذكر، وعليه فإن جمهور الأصوليين[(٦)] وافقوا الإمام الشاطبي في حكم هذه المسألة، ونص بعضهم على ذلك بقوله: «الأكثرون اتفقوا على جواز التمسك

---

(١) انظر: الموافقات (١/١٦٥، ٢/ ١٥٥، ٤/١٣٣، ١٥٥ ،٢٩٥)، الاعتصام (١/٢٤٧، ٢/١٤٩، ١٧٩).

(٢) الاعتصام (١/٢١٨).

(٣) الموافقات (٤/١٢٢).

(٤) التحبير شرح التحرير (٨/٤١٥١)، وانظر: المحصول (١/٥٧).

(٥) إرشاد الفحول (١/٤٦٠).

(٦) انظر: كشف الأسرار (٤/١١٠)، التقرير والتحبير (٣/٧)، الفروق مع هوامشه (٣/٣٤)، البرهان (٢/٧٤٢)، المستصفى (١/٣٧٥)، المنخول (١/٤٢٦)، المحصول (٥/٥٢٩)، الإحكام للآمدي (٤/٢٤٦)، البحر المحيط (٤/٤٢٥)، إرشاد الفحول (١/٤٥٧)، التحبير شرح التحرير (٨/٤١٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/٦١٩)، المعتمد (٢/٣٠٠).

بالترجيح»[1]، وقال الإمام ابن النجار: «اعلم أن العمل بالراجح فيما له مرجح هو قول جماهير العلماء»[2].

القول الثاني:

ذهب بعض الأصوليين إلى عدم وجوب الأخذ بالترجيح، بل إذا تعارض دليلان ولأحدهما فضل يصلح للترجيح فله الأخذ بالتخيير، أو التساقط، أو الأخذ بالأحوط[3]، ونسب هذا القول إلى الإمام أبي الحسين البصري[4]، والإمام أبي بكر الباقلاني[5].

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

ما يمكن عرضه هنا من أدلة الإمام الشاطبي على حكم المسألة إنما هو مقتبس من مواضع متفرقة من كلامه حول هذه المسألة؛ وذلك لأنه لم يخصص محلاً واحداً لبيان الحكم بل أقر الحكم في مواضع مختلفة، وفيما يلي بيان لأدلته الظاهرة:

---

(١) المحصول (٥/٥٢٩).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/٦١٩).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٤/١١٠)، الاعتصام (١/٢١٨)، المحصول (٥/٥٢٩)، المنخول (١/٤٢٦)، البحر المحيط (٤/٤٢٥)، إرشاد الفحول (١/٤٦٠)، شرح الكوكب المنير (٤/٦١٩).

(٤) انظر: المنخول (١/٤٢٧)، البحر المحيط (٤/٤٢٥)، إرشاد الفحول (١/٤٦٠)، إلا أن المرجعين الأخيرين نصا على أن المراد بالإمام البصري الذي نسب القاضي القول إليه هو الملقب بـ (جُعَل)، وذكروا الخلاف في نسبة هذا القول له، فقيل: ربما ألزمه القاضي القول بإنكار الراجح بناءً على مذهبه في إنكار الترجيح في البينات، وقيل: ربما وجد القاضي نصاً منه على ذلك.

أما الإمام الغزالي في المنخول فقد نص على أن المقصود هو الإمام أبو الحسين البصري، فقال: «وعزى القاضي إلى أبي الحسين البصري بالرمز إلى أنه أنكر الترجيح»، وهذا النص مشكل من وجهين:

الوجه الأول: أن الرمز الذي أراد القاضي إنما هو نسبةً إلى الإمام البصري الملقب بـ (جُعَل) كما نص على ذلك في البحر المحيط، وإرشاد الفحول، والمكني بأبي عبدالله في كثير من المواضع كالبحر المحيط (٤/٤١٥)، والأنساب (١/٣٢٦)، وبغية الطلب في تاريخ حلب (٦/٢٩٦٣)، وحينئذٍ فليس المراد به هو الإمام أبو الحسين البصري.

الوجه الثاني: أن الإمام أبا الحسين البصري نص على العمل بالراجح في مواضع متفرقة في كتابه المعتمد، منها على سبيل المثال (١/٤٢١، ٢/١٢٩، ١٣٢، ١٧٠، ١٧٧، ١٧٨ ، ١٨٦، ٣٠٠).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (١/٤٦٠)، شرح الكوكب المنير (٤/٦١٩).

الدليل الأول:

إجماع الأمة على ذلك منذ عهد النبوة إلى ظهور الخلاف، فإن الوقائع منذ عصر النبوة تشهد بترجيح مسلك على مسلك، ورأي على رأي، حتى عُدَّ ما درج عليه السابقون مسلكاً متواتراً إلى أن ظهر الخلاف في المسألة[1]، يقول الإمام الشوكاني: «ومن نظر في أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح»[2].

المناقشة:

أن ما ذكرتموه معارض بالنص والمعقول، أما النص:

فقوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾[3]، فدلت الآية على أن الله تعالى أمر بالاعتبار مطلقا من غير تفصيل، وأيضا قوله ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر»[4]، والدليل المرجوح ظاهر فجاز العمل به.

---

(١) انظر: كشف الأسرار (١١٠/٤)، الموافقات (١٢٢/٤)، الاعتصام (٢١٨/١)، البرهان (٧٤١/٢)، المحصول (٥٢٩/٥)، الإحكام للآمدي (٢٤٦/٤)، البحر المحيط (٤٢٥/٤)، إرشاد الفحول (٤٦٠/١).

(٢) إرشاد الفحول (٤٦٠/١).

(٣) من الآية (٢) من سورة الحشر.

(٤) يقول الإمام ابن كثير: «هذا الحديث كثيرا ما يلهج به أهل الأصول ولم أقف له على سند وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي فلم يعرفه». تحفة الطالب (١٧٤/١)، ويقول الإمام ابن الملقن: «هذا الحديث لم أره كذلك»، تذكرة المحتاج (٨٠/١)، ولكن له شواهد صحيحة، كما أخرج الإمام البخاري والإمام مسلم وغيرهما، أن رسول الله ﷺ قال: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما أسمع منه» الحديث، انظر: صحيح البخاري (٩٥٢/٢)، كتاب: الشهادات، باب: من أقام البينة بعد اليمين، رقم الحديث: (٢٥٣٤)، صحيح مسلم (١٣٣٧/٣)، كتاب: الأقضية، باب: اليمين على المدَّعى عليه، رقم الحديث: (١٧١٣)، موطأ الإمام مالك (٧١٩/٢)، كتاب: الأقضية، باب: الترغيب في القضاء بالحق، رقم الحديث: (١٣٩٩)، مسند الشافعي (١٥٠/١)، مسند أحمد بن حنبل (٣٣٢/٢)، مسند أبي يعلى (٣٠٥/١٢)، مصنف ابن أبي شيبة (٥٤١/٤).

وأخرج الإمام البخاري في صحيحه (٩٣٤/٢)، كتاب: الشهادات، باب: الشهداء العدول وقول الله تعالى: ﴿ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾ ، رقم الحديث: (٢٤٩٨)، أن عمر بن الخطاب ﷺ يقول: «إن أناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ، وإن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم» الحديث.

وأما المعقول: فهو أن الأمارات الظنية المتعارضة لا تزيد على البينات المتعارضة، والترجيح غير معتبر في البينات حتى إنه لا تقدم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين[1].

الإجابة:

أجيب عن هذا الاعتراض بالآتي:

أما الآية: فخارج محل النزاع، فليس فيها ما ينافي القول بوجوب العمل بالترجيح فإن إيجاب أحد الأمرين لا ينافي إيجاب غيره، فغايتها الأمر بالنظر والاعتبار.

وأما الحديث: فلا أصل له، ثم إننا نمنع كون المرجوح ظاهرا لأن الظاهر هو ما ترجح أحد طرفيه على الآخر والمرجوح مع الراجح ليس كذلك.

وأما القياس على البينات: فلا نسلم لكم امتناع الترجيح في باب الشهادة بل يقدم قول الأربعة على قول الاثنين.

وإن سلمنا فيحتمل الأمر حكمين:

الأول منهما: أنه إذا ظهر الترجيح لإحدى البينتين على الأخرى أو لأحد الحكمين على الآخر كان العمل على الراجح.

الثاني: «لا اعتبار بالترجيح في باب الشهادة فإنما كان لأن المتبع في ذلك إنما هو إجماع الصحابة، وقد ألف منهم اعتبار ذلك في باب تعارض الأدلة دون باب الشهادة»[2].

وبالجملة فإن ما ذكرتموه دليل ظني وما ذكرناه قطعي، والظني لا يعارض القطعي[3].

الدليل الثاني:

الوقائع الكثيرة المنقولة من الصحابة وتابعيهم من السلف تشهد بأنهم لايعملون بأحد القولين المتعارضين جزافاً من غير بحث ونظر، وأنهم يرجعون عن القول المرجوح إلى القول

---

(١) انظر: كشف الأسرار (١١٠/٤)، الإحكام للآمدي (٢٤٨/٤)، إرشاد الفحول (٤٥٧/١).

(٢) الإحكام للآمدي (٢٤٨/٤).

(٣) انظر: كشف الأسرار (١١٠/٤)، الإحكام للآمدي (٢٤٨/٤)، إرشاد الفحول (٤٥٧/١).

الراجح إن تبين لهم ذلك[1]، ومن ذلك: رجوع الأنصار إلى المهاجرين في مسألة الغسل من التقاء الختانين[2]، ومنه: رجوع عمر رضي الله عنه إلى قول معاذ رضي الله عنه لما أراد رجم الحامل فقال له معاذ: ليس لك سبيل على ما في بطنها، فتركها حتى وضعت، وقال لولا معاذ هلك عمر[3].

يقول الإمام الآمدي مبيناً مذهب السلف في هذا الأصل: «وكانوا لا يعدلون إلى الآراء والأقيسة إلا بعد البحث عن النصوص واليأس منها ومن فتش عن أحوالهم ونظر في وقائع اجتهاداتهم علم علماً لا يشوبه ريب أنهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنيين دون أضعفهما»[4].

الدليل الثالث:

أن القول بعدم الأخذ بالراجح مؤدٍ إلى القول بجواز الاختلاف في الشريعة؛ وذلك لأنه إذا تعارض الدليلان إما أن يثبت تعارضهما أو يجتهد في ترجيح أحدهما على الآخر إن لم يمكن الجمع، يقول الإمام الشاطبي مبيناً وجه التلازم بينهما: «الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة إذ لا فائدة فيه ولا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلاً شرعيا لصحة وقوع التعارض في الشريعة لكن ذلك فاسد فما أدى إليه مثله»[5].

الدليل الرابع:

أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر معاذاً عندما أرسله إلى اليمن على ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض[6].

---

(١) انظر: كشف الأسرار (١١٠/٤)، الموافقات (١٧٠/١، ٢١٧/٤)، المحصول (٥٣٠/٥)، الإحكام للآمدي (٢٤٦/٤)، إرشاد الفحول (٤٦٠/١)، روضة الناظر (١٦٦/١)، جامع بيان العلم وفضله (٨٧/٢)، إجمال الإصابة (٨٢/١).

(٢)انظر ص: (١٨٦)

(٣) سبق تخريجه ص: (٢٨٩).

(٤) الإحكام للآمدي (٢٤٦/٤).

(٥) الموافقات (١٢٢/٤)، وانظر منه: (١٢٧/٤).

(٦) انظر: الموافقات (٧/٤)، الإحكام للآمدي (٢٤٦/٤).

الدليل الخامس:

أن القول بعدم الأخذ بالراجح مؤد إلى إسقاط التكليف؛ لأننا نقول للمكلف لك أن تفعل هذا أو تترك هذا إن شئت، وهو عين إسقاط التكليف بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح فإنه متبع للدليل فلا يكون متبعاً للهوى ولا مسقطاً للتكليف[1].

الدليل السادس:

أنه لو لم يعمل بالراجح للزم منه إما العمل بكل منهما وهو الجمع بين المتنافيين، أو الترك لكل منهما فيلزم منه ارتفاع المتعارضين، أو يعمل بالمرجوح ويترك الراجح، والكل باطل، فتعين القول بالراجح[2].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الراجح هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من وجوب العمل بالدليل الراجح، وذلك لقوة ما استندوا إليه من أدلة قطعية، وقواعد شرعية، ولأنه المحقق لمقاصد الشريعة الإسلامية من نفي كل ما يقدح في ثبوتها وأصالتها، على أن ما نسب إلى الجُعل أنكر بعض الأصوليين وجوده في كتبه، واستبعد آخرون أن يقول به[3]، أما ما نسب إلى الإمام أبي بكر الباقلاني فهو مشروط بعدم كون المرجح ظنياً، وإنما يقبل الترجيح بالمقطوع به فقط[4].

نوع الخلاف:

الخلاف كما هو ظاهر معنوي، ويترتب عليه القول بالتخيير أو الأخذ بالأحوط أو إسقاط المتعارضين عند من قال بعدم وجوب الترجيح، أما من قال بوجوبه فإنه لا يصح لأحد المجتهدين أن يأخذ بأحد المتعارضين دون البحث والاجتهاد في طلب الراجح عنده.

---

(١) انظر: الموافقات (١٣٣/٤-١٣٤)، المحصول (٥٣١/٥).

(٢) انظر: الموافقات (١٥٤/٤)، إرشاد الفحول (٤٥٧/١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤٢٥/٤)، ارشاد الفحول (٤٦٠/١).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٤٦٠/١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٩).

المطلب الثاني: شروط الترجيح عند الإمام الشاطبي:

اعتنى كثير من الأصوليين ببيان الشروط التي يتطلب النظر فيها قبل الأخذ بالترجيح، حتى تضبط مسائل كثيرة في المرجحات، ويتبين المقبول من المعارض، وعند فقدها أو فقد أحدها يعد الترجيح غير صحيح، وهذا يوافق قول الإمام الشاطبي: «إنما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعاً وهذا متفق عليه بين العلماء، فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق أو رجح بغير معنى معتبر فقد خلع الربقة واستند إلى غير شرع عافانا الله من ذلك بفضله»[(١)].

إلا أن هذا المطلب سوف يكون مختصاً بما يراه الإمام الشاطبي من شروط موجبة للنظر قبل الأخذ بالترجيح دون عرض آراء الأصوليين سوى من وافق رأيه، وما ذكره الإمام الشاطبي إنما هو مبثوث في كلامه وغير مستقل بمسألة معينه، لكن يمكن أن يؤخذ من نصوصه الشروط الآتية:

الشرط الأول:

أن لا يعلم تأخر أحدهما عن الآخر بأن يكون أحدهما ناسخاً للآخر، فإذا علم تأخر أحدهما عن الآخر فلا يصح الترجيح بينهما، إذ يتعين العمل بالمتأخر منهما، يقول الإمام الشاطبي: «وإذا تعارضت الأدلة ولم يظهر في بعضها نسخ فالواجب الترجيح»[(٢)].

ووافقه على هذا كثير من الأصوليين[(٣)]، يقول الإمام ابن قدامة: «فإن لم يمكن الجمع ولا معرفة النسخ رجحنا فأخذنا بالأقوى»[(٤)].

الشرط الثاني:

عدم إمكان الجمع بين المتعارضين، فإذا أمكن الجمع بين المتعارضين بوجه صحيح يعد

---

(١) الاعتصام (٢/١٧٩).

(٢) الاعتصام (١/٢١٨)، وانظر: الموافقات (٣/٦٩).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٣/١١٨)، الورقات (١/٢٣)، التبصرة (١/١٥٥)، قواطع الأدلة (١/٤٠٤)، المحصول (٥/٦٤)، البحر المحيط (٣/٣٩٨)، توجيه النظر (٢/٧٥٨)، صفة الفتوى (١/١٠٨)، التحبير شرح التحرير (٨/٤١٢٦)، المعتمد (٢/١٧٧).

(٤) روضة الناظر (١/٣٨٧).

الترجيح غير مقبول، يقول الإمام الشاطبي: «إن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع«[1]، ويقول: «وإن أمكن الجمع - فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع وإن كان وجه الجمع ضعيفاً - فإن الجمع أولى عندهم وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها»[2].

والصحيح أن المسألة مختلف فيها، وإن كان جمهور الأصوليين[3] وافقوا الإمام الشاطبي على حكم هذه المسألة، يقول الإمام الشوكاني: «فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه ولم يجز المصير إلى التراجيح، قال في المحصول: العمل بكل منهما من وجه أولى من العمل بالراجح من كل وجه وترك الآخر، انتهى. وبه قال الفقهاء جميعاً»[4].

الشرط الثالث:

أن يتواردا على محل واحد؛ لأنه إذا توارد المتعارضان على محلين مختلفين فإنه يرتفع التعارض ويحكم بالعمل بهما معاً، يقول الإمام الشاطبي: «ويلزم من هذا أن لا يتوارد الدليلان على محل التعارض من وجه واحد؛ لأنه محال مع فرض إعمالهما فيه، فإنما يتواردان من وجهين، وإذ ذاك يرتفع التعارض البتة»[5].

ونص بعض الأصوليين على هذا الشرط في تعريفهم للتعارض فقالوا: «كون الدليلين بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع»[6].

---

(١) الموافقات (١٢٢/٤)، وانظر منه: (١٦٥/١، ١٥٥/٢، ٤/ ١٥٥، ٢٩٤)، الاعتصام (٣١٥/١).

(٢) الاعتصام (٢٤٧/١).

(٣) انظر: الورقات (٢٣/١)، قواطع الأدلة (٤٠٤/١)، البحر المحيط (٢٠/٣)، إرشاد الفحول (٤٤٠/١، ٤٦٠)، روضة الناظر (٣٨٧/١)، التحبير شرح التحرير (٤١٢٦/٨)، المعتمد (١٧٧/٢).

(٤) إرشاد الفحول (٤٦٠/١).

(٥) الموافقات (٣٠١/٤)، وانظر: أصول البزدوي (٢٠٠/١)، شرح التلويح (٢١٦/٢)، البحر المحيط (٤٠٨/٤)، إرشاد الفحول (٤٥٥/١)، المعتمد (٣٥٩/١).

(٦) شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢١٦)، وانظر: قواعد الفقه للمجددي (٢٣٠/١).

الشرط الرابع:

أن لا يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً؛ وذلك لأن الحكم للأقوى كما مر بيانه في الفصل الأول، يقول الإمام الشاطبي: «فإن وقع بين قطعي وظني بطل الظني وإن وقع بين ظنيين فهاهنا للعلماء فيه الترجيح والعمل بالأرجح متعين»[١]، وقال: «وكذلك فعل كل واحدة من تلك الفرق تستمسك ببعض تلك الأدلة وترد ما سواها إليها أو تهمل اعتبارها بالترجيح إن كان الموضع من الظنيات التي يسوغ فيها الترجيح أو تدعى أن أصلها الذي ترجع إليه قطعي والمعارض له ظني فلا يتعارضان»[٢]، وقد سبق بيان موقف الأصوليين في هذه المسألة[٣]، يقول الإمام الآمدي: «أما القطعي؛ فلا ترجيح فيه لأن الترجيح لا بد وأن يكون موجباً لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر، والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان، فلا يطلب فيه الترجيح، ولأن الترجيح إنما يكون بين متعارضين، وذلك غير متصور في القطعي»[٤].

(١) الاعتصام (١/٢٤٧)، وانظر الموافقات (٢/١٣٠، ٣/١٨).

(٢) الاعتصام (٢/٢٥٥).

(٣) انظر ص: (١١٤).

(٤) الإحكام للآمدي (٤/٢٤٩).

المبحث الثالث: طرق الترجيح

المطلب الأول: طرق الترجيح العامة:

تكلم الأصوليون عن طرق الترجيح بين الأدلة وما في معناها كلاماً مفصلاً حتى أن بعضهم نص على أن طرقها متعددة متشعبة لا تنحصر، ومنهم الإمام الشاطبي عندما تكلم عن الترجيح بين ما هو في معنى الأدلة فقال: «ووجه الترجيح في هذا الضرب غير منحصر، إذ الوقائع الجزئية النوعية أو الشخصية لا تنحصر، ومجاري العادات تقضي بعدم الاتفاق بين الجزئيات، بحيث يحكم على كل جزئي بحكم جزئي واحد، بل لا بد من ضمائم تحتف وقرائن تقترن مما يمكن تأثيره في الحكم المقرر، فيمتنع إجراؤه في جميع الجزئيات، وهذا أمر مشاهد معلوم»[(١)]، ويقول الإمام الجويني: «واعلم أن طرق الترجيح لا تنحصر، فإنها تلويحات تجول فيها الاجتهادات ويتوسع فيها»[(٢)].

وهذا المعنى هو ما أشار إليه الإمام الشاطبي عند حديثه عن طرق الترجيح العامة فقال: «حيث يتعين الترجيح فله طريقان: أحدهما عام والآخر خاص، فأما العام فهو المذكور في كتب الأصول»[(٣)].

إلا أنه -رحمه الله- أفاض في ذكر مسألة مهمة متعلقة بالترجيح خارجة عن المعهود من طرق الترجيح العامة كطرق الترجيح في السند، أو طرق الترجيح في المتن أو الترجيح بغيرهما، وأفرد الحديث عنها في هذا المطلب معرضاً عن طرق الترجيح العامة التي توسع في بيانها الأصوليون في مباحث الترجيح، ولعل ذلك يعود إلى نظرة الإمام المقاصدية في الأدلة وما يترتب عليها، وهذا دأبه في كثير من المواضع فإنه يعرض عن تفصيل المسائل التي بحثها الأصوليون، ويكتفي بتفصيل أمور أخرى متعلقة بالمسألة لكنها لم تدرس، وعليه فإنه يمكن تقسيم ما أفرده إلى قسمين:

القسم الأول: طرق الترجيح الخاطئة.

القسم الثاني: طرق الترجيح الصحيحة، وفيما يلي بيانها:

---

(١) الموافقات (٢٩٧/٤).

(٢) التلخيص (٣٣٠/٣)، وانظر: الإبهاج (٢٤٥/٣).

(٣) الموافقات(٢٦٣/٤).

القسم الأول: طرق الترجيح الخاطئة:

يقول الإمام الشاطبي مبيناً وجوب النظر في المرجحات من حيث الصحة والفساد: «إنما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعاً، وهذا متفق عليه بين العلماء، فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق أو رجح بغير معنى معتبر فقد خلع الربقة، واستند إلى غير شرع، عافانا الله من ذلك بفضله»[1].

ومن ضمن هذه الطرق ما تجاوز فيه كثير من الناس ببعض الطعن على المذاهب المرجوحة عندهم أو الطعن على أصحابها، وترجيح أقوالهم أو مذاهبهم مع أنهم يثبتون مذاهب الآخرين ويعتدون بها ويراعونها ويفتون بصحة الاستناد إليهم في الفتوى، «حتى آل بهم التعصب إلى أن أحدهم إذا أورد عليه شيء من الكتاب والسنة الثابتة على خلافه يجتهد في دفعه بكل سبيل من التأويل البعيدة نصرة لمذهبه ولقوله»[2].

بل ربما صير بعضهم الترجيح بالتنقيص تصريحاً أو تعريضاً دأبهم، حتى صار هذا النوع من الترجيح ترجمة من تراجم الكتب المصنفة في أصول الفقه أو كالترجمة، حتى وصل الأمر إلى الصحابة فتناولوا التفضيل بينهم على وجه التنقيص بمن جعلوه مرجوحاً وتنزيه الراجح.

وهذا مشكل من عدة أمور:

أولاً: مجموع الأدلة الشرعية الدالة على النهي من التفرق والاختلاف، ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ ﴾[3].

ب- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ ﴾[4].

ج- ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۢ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾[5].

---

(١) الاعتصام (٢/١٧٩).

(٢) مختصر المؤمل (١/٤٢)، وانظر: المنخول (١/٣٠٤)، الإحكام لابن حزم (٤/٥٩٨).

(٣) من الآية (١٠٥) من سورة آل عمران.

(٤) من الآية (١٥٩) من سورة الأنعام.

(٥) الآية (٣٢) من سورة الروم.

د- ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾[١].

هـ- قول النبي ﷺ: «لا تفضلوا بين أنبياء الله»[٢]، للذي لطم وجه اليهودي القائل: «والذي اصطفى موسى على البشر».

يقول الإمام السيوطي: «لا تفضلوا بين الأنبياء: هو محمول على تفضيل يؤدي إلى تنقيص المفضول أو يؤدي إلى الخصومة والفتنة كما هو سبب الحديث»[٣].

فدلّت الأدلة بإفرادها ومجموعها على تحريم التنافر والبغضاء وخلق العداوة، ولا شك أن الترجيح بناءً على التعصب والطعن من الأمور المفضية إلى ذلك، يقول أبو شامة المقدسي[٤]: «بل دأب كل مصنف من أصحابنا ومن غيرهم التعصب لمذهبه وترجيح قول إمامه في كل ما أتى به، وكان الواجب على الجميع نظرهم بعين الإنصاف، في كل ما وقع فيه الاختلاف، والصيرورة إلى القول الراجح، وهو الأقرب إلى ما دل عليه الأصلان الكتاب والسنة، فيزول الخلاف في كثير من المسائل»[٥].

---

(١) من الآية (١٠٣) من سورة آل عمران.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٢٥٤/٣)، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾، رقم الحديث: (٣٢٣٣)، والإمام مسلم في صحيحه (١٨٤٣/٤)، كتاب: الفضائل، باب: فضائل موسى عليه السلام، رقم الحديث: (٢٣٧٣).

(٣) الديباج على مسلم (٣٥٩/٥)، وانظر: شرح سنن ابن ماجه (٣١٦/١).

(٤) أبو شامة: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي الشافعي، الملقب بشهاب الدين، والمشهور بأبي شامة لشامة كبيرة فوق حاجبه الأيسر، ولد سنة ٥٩٩ هـ، وكان إماما مقرئا مفسرا فقيها أصوليا محدثا نحويا مؤرخا بارعا في العلوم، حتى قيل بلغ درجة الاجتهاد، مع الديانة والورع، ومن تصانيفه: شرح الشاطبية، وكتاب الروضتين بأخبار الدولتين النورية والصلاحية، والمحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ، وكتاب الفصول في الأصول، توفي سنة ٦٦٥ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (١٤٦٠/٤)، طبقات الشافعية الكبرى (١٦٥/٨)، البداية والنهاية (٢٦٤/١٣)، طبقات الشافعية للأسنوي (٣١/٢)، غاية النهاية (٣٦٥/١)، بغية الوعاة (٧٧/٢) شذرات الذهب (٥٥٣/٧).

(٥) خطبة الكتاب المؤمل (١٠٧/١).

ثانياً: أن الترجيح بين الأمرين إنما يقع في الحقيقة بعد الاشتراك في الوصف الذي تفاوتا فيه، وإلا فهو إبطال لأحدهما، وإهمال لجانبه رأساً.

فالخروج في بعض المذاهب على بعض إلى القدح في أصل الوصف بالنسبة إلى أحد المتصفين خروج عن نمط إلى نمط آخر مخالف له، وهذا ليس من شأن العلماء، والأئمة المذكورون براء من ذلك النمط من الترجيح[١]، «ولو كان ذلك وصل إلى إمامه الذي يقلده هذا المتعصب لقابله ذلك الإمام بالتعظيم والتبجيل، ولصار إليه إن لم يعارضه دليل»[٢].

يقول الإمام ابن القيم مبيناً منهج أئمة السلف: «ثم سار على آثارهم الرعيل الأول من أتباعهم ودرج على منهاجهم الموفقون من أشياعهم، زاهدين في التعصب للرجال، واقفين مع الحجة والاستدلال، يسيرون مع الحق أين سارت ركائبه، وينتقلون مع الصواب حيث استقلت مضاربه إذا بدا لهم الدليل»[٣].

ثالثاً: أن الترجيح بهذا النظر لا فائدة منه زائدة على الإغراء بالتزام المذاهب وإن كان مرجوحاً وليس فيه الترجيح من أجل التصويب، بالإضافة إلى أن الطعن في مساق الترجيح يثير العناد من أهل المذهب المطعون عليه مما يؤدي إلى الإصرار على ما هم عليه[٤].

رابعاً: أن الترجيح بهذه الطريقة يفضي إلى التدابر والتقاطع بين أرباب المذاهب بل ربما عَدُّوا بعضها حقاً وبعضها باطلاً، حتى يتفرقوا شيعاً، ولا شك أن هذا الأمر منهي عنه في الشريعة الإسلامية، يقول تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ ﴾[٥]، ويقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾[٦]، يقول الإمام الشاطبي: «كل مسألة حدثت في الإسلام واختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة، علمنا

---

(١) انظر: الموافقات (٤/٢٦٣)، خطبة الكتاب المؤمل (١/١٠٠)، القول السديد (١/٤٦).

(٢) خطبة الكتاب المؤمل (١/١٠٠).

(٣) إعلام الموقعين (١/٦).

(٤) انظر: الموافقات (٤/٢٦٣).

(٥) من الآية (١٠٥) من سورة آل عمران.

(٦) من الآية (١٥٩) من سورة الأنعام.

أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة حدثت وطرأت فأوجبت العداوة والبغضاء والتدابر والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء»[1]، ويقول: «فالترجيح بما يؤدي إلى افتراق الكلمة وحدوث العداوة والبغضاء ممنوع»[2].

خامساً: أن الطعن في مساغ الترجيح ربما أدى إلى التغالي والانحراف في المذاهب[3]، يقول الإمام الغزالي: «وأما العامي إذا صرف عن الحق بنوع جدل يمكن أن يرد إليه بمثله قبل أن يشتد التعصب للأهواء، فإذا اشتد تعصبهم وقع اليأس منهم؛ إذ التعصب سبب يرسخ العقائد في النفوس، وهو من آفات علماء السوء فإنهم يبالغون في التعصب للحق وينظرون إلى المخالفين بعين الازدراء والاستحقار فتنبعث منهم الدعوى بالمكافأة والمقابلة والمعاملة وتتوفر بواعثهم على طلب نصرة الباطل»[4].

سادساً: أن الترجيح بهذا الطريق مؤدٍ إلى اتخاذ المخالف للخصم نفس المنهج، فإن النفوس مجبولة على الانتصار لأنفسها ومذاهبها وسائر ما يتعلق بها، وقد منعت الشريعة كل طريق مؤدٍ إلى هذا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍ ﴾[5]، وكما ورد عن النبي ﷺ قوله: «إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه» قالوا: وهل يسب الرجل والديه؟، قال: «يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه» [6]، وأشباه ذلك[7].

---

(١) الاعتصام (٢/٢٣٢).

(٢) الموافقات (٤/٢٦٤)، وانظر: إحياء علوم الدين (٣/٣٤).

(٣) الموافقات (٤/٢٦٥).

(٤) إحياء علوم الدين (١/٤٠).

(٥) من الآية (١٠٨) من سورة الأنعام.

(٦) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٥/٢٢٢٨)، كتاب: الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه، رقم الحديث: (٥٦٢٨)، والإمام مسلم في صحيحه (١/٩٢)، كتاب: الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، رقم الحديث: (٩٠).

(٧) انظر: الموافقات (٤/٢٦٣).

القسم الثاني: طرق الترجيح الصحيحة:

في مقابل ما أوضحه الإمام الشاطبي من انتهاج بعض الناس الطرق غير السليمة في الترجيح كالتعصب والطعن، ذكر هنا ما يمكن أن يكون طريقاً من طرق الترجيح بذكر الفضائل والمحاسن والمزايا الظاهرة التي يشهد لها العامة، وأن هذا النوع من الترجيح لا بأس به عند الحاجة إليه، ويؤيده المستند الشرعي في جواز التفضيل جملة دون التنقيص من حق الآخرين أو الطعن فيهم، يقول الإمام الشاطبي: «وما جاء في الترجيح والتفضيل كثير لأجل ما ينبني عليه من شعائر الدين، وجميعه ليس فيه إشارة إلى تنقيص المرجوح، وإذا كان كذلك فهو القانون اللازم والحكم المنبرم الذي لا يتعداه إلى سواه، وكذلك فعل السلف الصالح»[1].

وقال مبيناً منهج السلف الصالح: «ووجدنا أصحاب رسول الله ﷺ من بعده قد اختلفوا في أحكام الدين ولم يتفرقوا ولا صاروا شيعاً لأنهم لم يفارقوا الدين وإنما اختلفوا فيما أذن لهم من اجتهاد إلى الرأي والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا فيه نصاً، واختلف في ذلك أقوالهم، فصاروا محمودين لأنهم اجتهدوا فيما أمروا به»[2].

ومن الأدلة الشرعية الدالة على جواز التفضيل والترجيح به، ما يأتي:

أولاً: من الكتاب: قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾[4].

ثانياً: من السنة: أنه ﷺ سُئل: من أكرم الناس؟ فقال: «أتقاهم»، فقالوا ليس عن هذا نسألك، قال: «فيوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله»؟ قالوا: ليس عن هذا نسألك، قال: «فعن معادن العرب تسألوني؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا

---

(١) الموافقات (٢٦٨/٤).

(٢) الاعتصام (٢٣٢/٢).

(٣) من الآية (٢٥٣) من سورة البقرة.

(٤) من الآية (٥٥) من سورة الإسراء.

فقهوا»[1]، وقوله ﷺ: «كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم ابنة عمران وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»[2].

ثالثاً: من الآثار: قول ابن عمر رضي الله عنه: «كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله ﷺ فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان»[3]، ولما حضر معاذ بن جبل رضي الله عنه الوفاة، قيل له: «يا أبا عبد الرحمن أوصنا، قال: أجلسوني، ثم قال: إن العلم والإيمان مكانهما، من ابتغاهما وجدهما – يقول ذلك ثلاث مرات–، والتمسوا العلم عند أربعة رهط: عند عويمر أبي الدرداء، وعند سلمان الفارسي، وعند عبدالله بن مسعود، وعند عبدالله بن سلام»[4].

رابعاً: أن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل، فمنهم من رجح قول أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما–، وبعضهم رجح قول الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم، ومنهم من رجح قول ابن عباس رضي الله عنه في التفسير على غيره، ومنهم من رجح قول زيد رضي الله عنه في الفرائض على غيره، ولكل متعلق من السنة، وهذه الآراء تؤيد القول بالترجيح وفق هذا الاعتبار[5].

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٢٢٤/٣)، كتاب: الأنبياء، باب: قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلاً ﴾، رقم الحديث: (٣١٧٥)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٨٤٦/٤)، كتاب: الفضائل، باب: من فضائل يوسف عليه السلام، رقم الحديث: (٢٣٧٨).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٢٥٢/٣)، كتاب: الأنبياء، باب: قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ ﴾، رقم الحديث: (٣٢٣٠)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٨٨٦/٤)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها، رقم الحديث: (٢٤٣١).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٣٣٧/٣)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل أبي بكر رضي الله عنه بعد النبي ﷺ، رقم الحديث: (٣٤٥٥).

(٤) أخرجه الإمام البخاري في التاريخ الأوسط (٧٣/١)، والإمام الترمذي في الجامع (٦٧١/٥)، أبواب: المناقب، باب: مناقب عبدالله بن سلام –رضي الله تعالى عنه–، رقم الحديث: (٣٨٠٤) واللفظ له، والإمام أحمد في مسنده (٢٤٢/٥)، والإمام النسائي في السنن الكبرى (٧٠/٥)، كتاب: المناقب، باب: عبدالله بن سلام –رضي الله تعالى عنه–، رقم الحديث: (٨٢٥٣)، والحاكم في المستدرك (٤٧٠/٣)، وغيرهم، وقال الإمام الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب»، وقال الإمام الحاكم: «صحيح الإسناد».

(٥) انظر: الموافقات (٤/ ٧٨)، اللمع (٩٥/١)، البحر المحيط (٣٦٨/٤)، البرهان في علوم القرآن (١٧٢/٢)، المسودة (٤١٨/١)، التحبير شرح التحرير (٤٢١٦/٨).

المطلب الثاني: طرق الترجيح الخاصة:

هذا القسم من الترجيح اعتمد الإمام الشاطبي فيه على ركيزة الترجيح عند المقلدين، وقد تمت الإشارة في مبحث تعارض الأقوال عند المستفتي والمقلد ما يفيد هنا، وتقرر فيه كلام الأصوليين على وجوب سؤال من هو أهل لذلك، ومنه قول الإمام الشاطبي: ذلك أن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه لأنه إسناد أمر إلى غير أهله، والإجماع على عدم صحة مثل هذا، بل لا يمكن في الواقع لأن السائل يقول لمن ليس بأهل لما سئل عنه أخبرني عما لا تدري وأنا أسند أمري لك فيما نحن بالجهل به على سواء، فإذا تعين عليه السؤال فحق عليه أن لا يسأل إلا من هو من أهل ذلك المعنى الذي يسأل عنه[1].

وإذا ثبت هذا فإن للمقلدين في ترجيح المقتدى بهم حالتين:

الحالة الأولى[2]: من جهة التطبيق، أي: مطابقة قوله فعله، لأن التفاوت الحاصل في هذه الحالة مفيد في الترجيح بينهم، وهذه الحالة تنقسم إلى حالتين:

الحالة الأولى: من كان منهم في أفعاله وأقواله وأحواله عند مقتضى فتواه، فهو متصف بأوصاف العلم، قائم معه مقام الامتثال التام.

الحالة الثانية: من كان دون ذلك إلا أنه غلب مطابقة قوله بفعله، فينظر في أوجه المطابقة من جهة الأوامر والنواهي، وينقسم ذلك إلى قسمين:

الأول: من غلبت مطابقته في الأوامر.

الثاني: من غلبت مطابقته في النواهي.

أما الترجيح بالنظر إلى الحالتين الأولى والثانية فإن الأول يرجح على الثاني لوجهين:

الأول: أن من هذا حاله فوعظه أبلغ وقوله أنفع وفتواه أوقع؛ لأنه الذي ظهرت ينابيع العلم عليه واستنارت كليته به وصار كلامه خارجاً من صميم القلب، فهو من الذين قال الله فيهم: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُاْ ﴾[3]، بخلاف من لم يكن كذلك باتفاق العارفين.

---

(١) انظر: الموافقات (٢٦٢/٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٧٠/٤).

(٣) من الآية (٢٨) من سورة فاطر.

الثاني: أن مطابقة الفعل القول دليل مقترن على صدقه وتقواه، ومن كان هذا شأنه كان مرجحاً على من سواه، بخلاف من لم يبلغ ذلك المقام وإن كان فضله ودينه معلوماً، ولكن التفاوت الحاصل في هذه المراتب مفيد، يقول الإمام الشاطبي: «فإذا اختلف مراتب المفتين في هذه المطابقة فالراجح للمقلد اتباع من غلبت مطابقة قوله بفعله»[1].

أما الترجيح بالنظر إلى الحالة الثانية فهو منقسم بين من غلبت مطابقته للأوامر، ومن غلبت مطابقته لترك النواهي، فإذا وجد مجتهدان أحدهما مثابر على أن لا يرتكب منهيا عنه لكنه في الأوامر ليس كذلك، والآخر مثابر على أن لا يخالف مأموراً به لكنه في النواهي على غير ذلك فيرجح الأول؛ لأن اجتناب النواهي آكد في القصد الشرعي من أوجه، منها:

أولاً: قوله ﷺ: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[2]، «فجعل المناهي آكد في الاعتبار من الأوامر حيث حتم في المناهي من غير مثنوية ولم يحتم ذلك في الأوامر إلا مع التقييد بالاستطاعة، وذلك إشعار بما نحن فيه من ترجيح مطابقة المناهي على مطابقة الأوامر»[3].

ثانياً: ما تقرر عند العلماء من أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

ثالثاً: أن المناهي متمثلة بالكف وهي من الأمور المقدور عليها في الجملة، بخلاف الأوامر فإن في تركها جميعاً شقة على المكلف فلا قدرة للبشر على فعلها جميعها، وإنما تتوارد على المكلف وينظر فيها بحسب ما يقتضيه الترجيح، فهذه الفروق بينهما كفيلة بأن يكون المتبع للمثابر على أن لا يرتكب منهياً عنه أرجح من اتباع غيره، والله تعالى أعلم.

---

(١) الموافقات (٤/٢٧١).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٦/٢٦٥٨)، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن النبي ﷺ، رقم الحديث: (٦٨٥٨)، والإمام مسلم في صحيحه (٤/١٣٧)، كتاب: الفضائل، باب: توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع ونحو ذلك، رقم الحديث: (١٣٣٧).

(٣) الموافقات (٤/٢٧٢).

الحالة الثانية[1]: من جهة العلم، وقد سبق الكلام في مبحث تعارض الأقوال عند المستفتي والمقلد أن يرجح لا أن يختار بين الأقوال المتعارضة، وذكر الإمام الشاطبي أن من طرق الترجيح الترجيح بالأعلمية، يقول -رحمه الله-: «ولم يتبين له الأرجح من العالمين بأعلمية أو غيرها فحقه الوقوف والسؤال عنهما حتى يتبين له الأرجح فيميل إلى تقليده دون الآخر، فإن أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح كان حكمه حكم المجتهد إذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجيح، فالمثالان في المعنى واحد»[2] ؛ «لأن الأعلمية تغلب على ظن العامي أن صاحبها أقرب إلى صواب العلم من جهة أخرى، فإذاً لا يقلد إلا باعتبار كونه حاكماً بالعلم الحاكم»[3].

وسيأتي بسط هذه الحالة في مبحث ترجيح المستفتي بين الفتاوى المختلفة -بإذن الله تعالى-.

---

(١) هذه الحالة لم يخصصها الإمام الشاطبي ضمن مسألة طرق الترجيح الخاصة، لكن أضيفت لأنها متعلقة بروح المسألة، وقد نص على حكمها في مواضع متفرقة، وهذا الأمر ملحوظ في منهج الإمام الشاطبي.

(٢) الاعتصام (٢/٧).

(٣) المرجع السابق (٢/٣٤٥).

المبحث الرابع: الترجيح في البيان بين الفعل والقول:

أُطلقت السنة وأراد بها كثير من الأصوليين[1] ما نقل عن النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو إقراراً[2]، وهذه الأقسام عُدَّت بياناً من النبي ﷺ[3] لما كان مكلفاً بقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[4]، فكان يبين بقوله وفعله وإقراره على الفعل، وأيضاً فإنه «معلوم أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتلقون الأحكام من أقواله وأفعاله وإقراراته»[5].

ومن أمثلة بيان قوله، قوله ﷺ: «فتلك العدة التي أمر الله أن يُطلَّق لها النساء»[6]، ومن أمثلة بيان فعله قوله عند بيانه لكيفية الصلاة: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[7]، ومن أمثلة بيانه بيانه إقراراً (إذا علم بالفعل ولم ينكره مع القدرة على إنكاره لو كان باطلا أو حراماً حسب ما

---

(١) انظر: تيسير التحرير (١٩/٣)، الموافقات (٣٠٩/٣)، اللمع (٦/١)، الإحكام للآمدي (٢٢٣/١)، البحر المحيط (٢٣٦/٣)، الإبهاج (٢٦٣/٢)، المدخل (١٩٩/١)، قواعد الفقه (٣٢٨/١).

(٢) يقول الإمام الزركشي: «والهمّ: وهذا الأخير لم يذكره الأصوليون ولكن استعمله الشافعي في الاستدلال». البحر المحيط (٢٣٦/٣).

(٣) «وقال بعض المتكلمين لا يكون البيان إلا بالقول بناء على أصلهم أن بيان المجمل لا يكون إلا متصلا به، والفعل لا يكون متصلا بالقول». أصول السرخسي (٢٧/٢).

(٤) من الآية (٤٤) من سورة النحل.

(٥) الموافقات (٣١٧/٣).

(٦) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٢٠١١/٥)، كتاب: الطلاق، باب: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾، رقم الحديث: (٤٩٥٣)، والإمام مسلم في صحيحه (١٠٩٣/٢)، كتاب: الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، رقم الحديث: (١٤٧١).

(٧) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري (٢٢٦/١)، كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، رقم الحديث: (٦٠٥).

هو مقرر في علم الأصول) إقراره للمُدلِجي عندما قال: «إن هذه الأقدام بعضها من بعض»[(١)].

وإذا تبين تقرير ذلك كان هذا المبحث مناقشاً لمعارضة أقوال النبي ﷺ فعلَه، ولكن قبل الشروع في بيان موقفه من الراجح حال التعارض، نحرر مذهبه في هذه المسألة على النحو الآتي:

تحرير مذهب الإمام الشاطبي في مخالفة القول الفعل:

التفت الإمام الشاطبي إلى تقعيد مهم في هذه المسألة لم أجد من الأصوليين من نبَّه إليه وهو النظر في القول والفعل كلٌ على حده قبل النظر في اجتماعها، فإن لكل واحد منهما من القوة والاعتبار ما ليس للآخر من وجه دون وجه، وبيان ذلك:

أن الفعل يبلغ من البيان ما لا يبلغه القول من جهة الكيفيات المعيَّنة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي، ومن ذلك بيانه الطهارة والصلاة والحج وغيرها لأمته، فنص القرآن على الطهارة متعلق بمدرك العقل، بينما فعله ﷺ متعلق بالحس، والحس فوق العقل من هذه الناحية، يقول الإمام الشاطبي: «فتلك الزيادات بعد البيان إذا عرضت على النص لم ينافها بل يقبلها، فآية الوضوء إذا عرض عليها فعله عليه الصلاة والسلام في الوضوء شمله بلا شك، وكذلك آية الحج مع فعله عليه الصلاة والسلام فيه، ولو تُرِكنا والنص لما حصل لنا منه كل ذلك بل أمر أقل منه»[(٢)].

أما القول فإنه يبلغ من البيان ما لا يبلغه الفعل من جهة أن القول ذو صيغ يعرف به العام من الخاص والمطلق من المقيد، ويعرف به نوع الحكم الشرعي والمراد من الأحوال والأشخاص والأزمان، بخلاف الفعل، فإنه مقصور على فاعله وعلى زمانه وعلى حالته، وليس له تعد عن محله، يقول الإمام الشاطبي: «فلو تُرِكنا والفعل الذي فعله النبي ﷺ مثلاً لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعله في هذا الوقت المعين وعلى هذه الحالة المعينة فيبقى علينا النظر هل ينسحب

---

(١) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٦/٢٤٨٦)، كتاب: الفرائض، باب: القائف، رقم الحديث: (٦٣٨٨)، واللفظ له، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٢/١٠٢٨)، كتاب: الرضاع، باب: العمل بإلحاق القائف الولد، رقم الحديث: (١٤٥٩).

(٢) الموافقات (٣/٣١٢)، وانظر: أصول السرخسي (٢/٢٧)، الإحكام للآمدي (١/٢٥٠).

طلب هذا الفعل منه في كل حالة أو في هذه الحالة أو يختص بهذا الزمان أو هو عام في جميع الأزمنة أو يختص به وحده أو يكون حكم أمته حكمه، ثم بعد النظر في هذا يتصدى نظر آخر في حكم هذا الفعل الذي فعله من أي نوع هو من الأحكام الشرعية وجميع ذلك، وما كان مثله لا يتبين من نفس الفعل فهو من هذا الوجه قاصر عن غاية البيان»[1].

ثم بيَّن -رحمه الله- فائدة مثل هذا النظر في عدم إطلاق الحكم برجحان أحدهما على الآخر دون النظر في قوة كل واحد منهما، وهذا هو الذي أشكل على بعض الأصوليين في خلافهم في مسألة تعارض القول مع الفعل، فمنهم من استند إلى وجه القوة في القول، ومنهم من استند إلى وجه القوة في الفعل[2]، فلم ينحُ منحى مبحثه الذي تجلى به أن كلاً منهما له جهة يكون فيها أقوى بياناً من الآخر، يقول الإمام الشاطبي: «وإذا ثبت هذا لم يصح إطلاق القول بالترجيح بين البيانين فلا يقال أيهما أبلغ في البيان القول أم الفعل»[3].

هذا وجه النظر في المسألة من جهة عدم اجتماعهما، أما ما يتعلق بهما بعد الاجتماع فإنه -رحمه الله- ذكر أولاً أن للاجتماع أثراً أقوى من عدمه، يقول: «إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان، كما إذا بيَّن الطهارة أو الصوم أو الصلاة أو الحج أو غير ذلك من العبادات أو العادات»[4]، فالقول منه ﷺ المصحوب بالفعل أبلغ ما يكون في التأسي بالنسبة إلى المكلفين؛ لموافقتهما وعدم معارضتهما، ولأن فيه من التأكيد والإيضاح ما ليس في غيره، بخلاف ما إذا لم يقع البيان بالوجهين جميعاً، أو خالف القول الفعل وإن كانا العمل بأحدهما يقتضي الصحة، وكذلك الحكم في الإقرار، يقول الإمام الشاطبي: «الإقرار منه

---

(١) الموافقات (٣/٣١٣)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٢/٢٠٢)، المعتمد (١/٣٦٠).

(٢) انظر في المسألة: تيسير التحرير (٣/١٤٨)، المحصول لابن العربي (١/١١٢)، الإحكام للآمدي (١/٢٤٩)، المحصول (٣/٣٣٨)، التحبير شرح التحرير (٣/١٥٠٧)، شرح الكوكب المنير (٢/١٩٩)، المعتمد (١/٣٥٩)، أفعال الرسول ﷺ للأشقر (١/٩٩- ١٠٣)، أفعال الرسول ﷺ للعروسي (٨٧).

(٣) الموافقات (٣/٣١٤).

(٤) المرجع السابق (٣/٣١١).

عليه الصلاة والسلام إذا وافق الفعل فهو صحيح في التأسي لا شوب فيه ولا انحطاط عن أعلى مراتب التأسي؛ لأن فعله عليه الصلاة والسلام واقع موقع الصواب»[١].

وبالإضافة إلى ما يضيفه الاجتماع من مرتبة ومكانه، فإنهما إذا اجتمعا كان للقول مع الفعل أو الفعل مع القول أثر من جهة التصديق والتأكيد، أو من جهة التخصيص، أو من جهة التقييد، وبالجملة فهو عاضد للمسألة إذا كانا متوافقين غير متناقضين، والحاصل: أن الاجتماع أقوى في التأسي والبيان من انفراد أحدهما عن الآخر[٢].

مخالفة القول الفعل[٣]:

بعد بيان رأي الإمام الشاطبي في مسألة القول والفعل من جهة الاجتماع، وأثر كل واحد منهما حال الانفراد والاجتماع، ذكر أنه قد يعارض القول الفعل في بعض الصور، واستند إلى ذلك بمجموعة من الأدلة التي تظهر وجه المعارضة، إلا أنه لم يتعرض لما تعرض إليه الأصوليون من الخلاف في المسألة على وجه العموم والتفصيل، بل أشار إلى مسألة اختلافهما إذا كان الأمر يقتضي الإذن من الإباحة أو الندب والفعل يخالفه، فأيهما يرجح؟ وكذلك الأمر في مخالفة الإقرار الفعل، كما يمكن القول بأن دراسة الإمام الشاطبي للمسألة من جهة التعارض الواقع من وجه دون وجه في الصورة السابقة، وليس التعارض من كل وجه كما هو المبحوث عند الأصوليين.

وعليه فسيكون الاعتماد في هذه المسألة على بيان رأيه في هذه الصورة دون ما عداها. ويحسن قبل الشروع في بيانها أن نمهِّد لها بذكر أهم الأسباب التي يمكن أن يترك من أجلها النبي ﷺ الفعل.

---

(١) الموافقات (٤/٧١).

(٢) انظر: الموافقات (٣/٣١٩،٣١٥)، وانظر: أصول السرخسي (٢/٢٧)، التوضيح (٢/٣٨).

(٣) يقول الشيخ محمد العروسي: «ومسألة التعارض بين الفعلين، أو بين الفعل والقول يوردها الأصوليون عادة بعد الكلام عن الأفعال، والخطب في هذه المسألة يسير، خلافاً لما تعوده الأصوليون من تهويل المسألة بافتراض الوقائع وسرد الخيالات لما يظن فيه التعارض. فيحسب من لم يتثبت أن ما يجري في التعارض كثير في السنة». أفعال الرسول ﷺ (٢٤٩).

أوجه وقوع ترك الفعل[1]:

ذكر الإمام الشاطبي أن محل الترك في الأصل عائد إلى غير المأذون فيه سواءً كان مكروهاً أو ممنوعاً، وعرض لجملة من الأمور التي يمكن أن تكون سبباً في الترك، وهي على ستة أوجه:

الأول: أن يكون الترك للكراهية الطبيعية وهو متعلق بالمباحات[2]، ومنه ترك النبي ﷺ أكل الضب، يقول: «إنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه» [3].

الثاني: الترك لحق الغير، كما في تركه أكل الثوم والبصل[4]، وهو ترك مباح لمعارضة حق الغير، وهذا الأمر خاص فيه لحق الملائكة إن كان في غير مقاربة المسجد، أما مع مقاربته المسجد فالنهي عام لجميع المسلمين.

الثالث: الترك خوف الافتراض؛ لأنه كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به مخافة أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، ومنه قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» [5]، وهذا الوجه من الرفق المندوب إليه، وهو راجع إلى أصل الذرائع إذا كان الترك خوفاً مما هو أشد منه.

الرابع: الترك لما لا حرج في فعله بناءً على أن ما لا حرج فيه بالجزء منهي عنه بالكل، ومثاله: إعراضه ﷺ عن سماع غناء الجاريتين في بيته[1].

---

(١) انظر: الموافقات (٤/٦٠-٦٦).

(٢) علل عدم دخول هذا الوجه ضمن محل الترك بقوله: «فلم يكن في الحقيقة من هذا النمط؛ لأنه ليس بترك بإطلاق كيف وقد أكل على مائدته عليه الصلاة والسلام؟». الموافقات (٤/٦٣).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٥/٢١٠٥)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: الضب، رقم الحديث: (٥٢١٧)، والإمام مسلم في صحيحه (٣/١٥٤٣)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: إباحة الضب، رقم الحديث: (١٩٤٦).

(٤) انظر: ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٣/١٦٢٣)، كتاب: الأشربة، باب: إباحة أكل الثوم وأنه ينبغي لمن أراد خطاب الكبار تركه، رقم الحديث: (٢٠٥٣).

(٥) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١/٣٠٣)، كتاب: الجمعة)، باب: السواك يوم الجمعة، رقم الحديث: (٨٤٧)، والإمام مسلم في صحيحه (١/١١٥)، كتاب: الطهارة، باب: السواك) رقم الحديث: (٢٥٢).

الخامس: ترك المباح الصرف إلى ما هو الأفضل، فإن القسم لم يكن لازماً لأزواجه في حقه وهو معنى قوله تعالى: ﴿ تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ﴾[٢]، عند جماعة من المفسرين[٣]، ومع ذلك فترك ما أبيح له إلى القسم الذي هو أخلق بمكارم أخلاقه، ووجه النهي المتوجه على الفعل هنا وفي غيره داخل ضمن أن الرفيع المنصب مطالب بما يقتضي منصبه، بحيث يعد خلافه منهيا عنه وغير لائق به، وإن لم يكن كذلك في حقيقة الأمر، وله شواهد تؤكده من وقوع ذلك مع جملة من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[٤].

السادس: الترك للمطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب كما جاء في قوله ﷺ: «لولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض»[٥]، فظهر من تركه تعارض مفسدتين غير أنه طلب الذهاب إلى الراجح فعمل عليه.

رأي الإمام الشاطبي:

سبق بيان رأي الإمام الشاطبي في اتحاد الفعل والقول على مسألة واحدة حال الموافقة، وفيما يلي بيان لرأيه إذا لم يطابق الفعل القول فهل يعد الفعل أرجح أم القول؟

---

(١) انظر: ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٣٢٣/١)، كتاب: العيدين، باب: الحِراب والدَّرَق يوم العيد، رقم الحديث: (٩٠٧)، والإمام مسلم في صحيحه (٦٠٧/٢)، كتاب: صلاة العيدين، باب: الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد، رقم الحديث: (٨٩٢).

(٢) من الآية (٥١) من سورة الأحزاب.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٥٠٢/٣)، تفسير القرطبي (٢١٤/١٤)، فتح القدير (٢٩٢/٤)، تفسير السمعاني (٢٩٨/٤).

(٤) انظر: الموافقات (٤٦/٤).

(٥) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٥٧٣/٢)، كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، رقم الحديث: (١٥٠٧)، واللفظ له، والإمام مسلم في صحيحه (٩٦٨/٢)، كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، رقم الحديث: (١٣٣٣).

والذي يفهم من كلامه -رحمه الله- أن الفعل يترجح على القول في هذه الصورة وهي: إذا خالف القول الفعل وكان القول يقتضي الإذن[1]، يقول -رحمه الله-: «فالاقتداء بالقول الذي مفهومه الإذن إذا تركه قصداً مما لاحرج فيه، وإن تركه اقتداءً بالنبي ﷺ أحسن لمن قدر على ذلك، فمن أتى شيئاً من ذلك، فالتوسعة على وفق القول مبذولة، وباب التيسير مفتوح، والحمد لله»[2].

وقد عقد أدلة من السنة تبين ما ذهب إليه من ترجيح الفعل على القول في هذه الصورة، وأتبع هذه الأمثلة بقوله: «دلَّ ذلك على مرجوحية مقتضى القول»[3]، «وذلك يدل على مرجوحيته»[4]

ومن هذه الأمثلة ما يأتي[5]:

أ- ما روي أن النبي ﷺ قيل له: أأكذب لامرأتي؟ قال: «لا خير في الكذب»، قال: أفأعدها وأقول لها؟ قال: «لا جناح عليك»[6]، ثم إنه لم يفعل ما أجازه، بل لما وعد بعض زوجاته عزم عزم على ألا يفعل كما هو معروف من قصته حين شرب عسلاً[7]، فقال له بعض أزواجه: إني

---

(١) يقول الإمام الشاطبي: «فمطلق الإذن يشمل الواجب والمندوب والمباح». الموافقات (٥٩/٤)، إلا أن الإذن المقصود في هذا المبحث هو ما اقتضى الإباحة أو الندب، وسيأتي في الشواهد ما يبين هذا.

(٢) الموافقات(٧١/٤).

(٣) المرجع السابق (٧٠/٤).

(٤) المرجع السابق.

(٥) انظر: المرجع السابق (٦٩/٤-٧٠).

(٦) أخرجه الإمام الحميدي بنحوه في مسنده (١٥٨/١)، والإمام ابن عبدالبر في التمهيد (٢٤٨/١٦)، والإمام مالك في الموطأ (٩٨٩/٢)، كتاب: الكلام، باب: ما جاء في الصدق والكذب، رقم الحديث: (١٧٩١)، والحديث له شواهد عديدة، وهو صحيح، انظر: السلسلة الصحيحة (رقم٥٤٥،٤٩٨).

(٧) انظر: ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٣٨٦/٤)، كتاب: التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ﴾، رقم الحديث: (٤٦٢٨)، والإمام مسلم في صحيحه (١١٠٠/٢)، كتاب: الطلاق، باب: وجوب الكفارة على من حرَّم امرأته ولم ينو الطلاق، رقم الحديث: (١٤٧٤).

إني أجد منك ريح مغافير[١]، فحلف ألا يشربه وحرَّمه على نفسه[٢]، فقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾[٣].

ب- كذلك لما قال للرجل الواهب لابنه: «أشهد غيري»[٤] كان ظاهراً في الإجازة، ولما امتنع امتنع هو من الشهادة دل على مرجوحية ذلك القول.

ج- قوله ﷺ لحسان بن ثابت: «اهجهم وجبريل معك»[٥] فهذا إذن في الهجاء في مثل هذه هذه المواضع، ومع هذا لم يفعله ﷺ، فلم يذم أحداً بعيب فيه سوى عيب الدين، ولا هجا أحداً لا منثوراً، ولا منظوماً وهو مما لم يتأت له.

د- وأذن لأقوام أن يكذبوا الكذب المباح[٦] لمنافع كانت لهم في القول أو النضال عن الإسلام، ولم يفعل هو شيئاً من ذلك إنما كان يوري كقوله: «نحن من ماء»[٧].

---

(١) والمغافير فيها لغتان: مغافير ومغاثير، وهو شيء ينضجه العرفط (شجر)، وله ريح منكرة. انظر: كشف المشكل (٣٣٥/٤).

(٢) يقول الإمام الشاطبي مبيناً أن الفعل قد يكون في الصياغة القولية: «والقول هنا فعل؛ لأنه معنى تكليفي لا تعريفي، فالتعريفي هو المعدود في الأقوال، وهو الذي يؤتى به أمراً أو نهياً، أو إخباراً بحكم شرعي، والتكليفي هو الذي لا يعرِّف بالحكم بنفسه من حيث هو قول، كما أن الفعل كذلك». الموافقات (٥٩/٤).

(٣) من الآية (١) من سورة التحريم.

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه بنحوه (٩٣٨/٢)، كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أُشهد، رقم الحديث: (٢٥٠٧)، والإمام مسلم في صحيحه (١٢٤٢/٣)، كتاب: الهبات، باب: كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، رقم الحديث: (١٦٢٣).

(٥) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٥١٠/٤)، كتاب: المغازي، باب: مرجع النبي ﷺ من الأحزاب...، رقم الحديث: (٣٨٩٧)، والإمام مسلم في صحيحه (١٩٣٢/٤)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل حسان بن ثابت ﷺ، رقم الحديث: (٢٤٨٦)، واللفظ له.

(٦) انظر: ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٩٥٨/٢)، كتاب: الصلح، باب: ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، رقم الحديث: (٢٥٤٦)، والإمام مسلم في صحيحه (٢٠١١/٤)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه، رقم الحديث: (٢٦٠٥).

(٧) انظر تخريج القصة في: سيرة ابن هشام (١٦٣/٢)، البداية والنهاية (٢٦٤/٣)، الأذكياء لابن الجوزي (١٢٥/١)، وذكرها ابن القيم في الطرق الحكمية (٥١/١).

هـ- ومن مواقف الصحابة الشاهدة على ذلك أن منهم من توقف عن ما أذن لهم فيه عليه الصلاة والسلام لعدم فعله؛ لاحتمال أن يكون تركه أرجح، كما في التحلل من العمرة[1]، والإفطار من السفر[2]، وإن كان كل منها صحيحاً[3].

(١) انظر: ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٢/١١٥)، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة في الحرب وكتابة الشروط، رقم الحديث: (٢٥٨١).

(٢) انظر: ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٢/١١٥)، كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر...، رقم الحديث: (١١١٣).

(٣) الموافقات (٣/٣١٧).

المبحث الخامس: إذا لم يقر النبي ﷺ الفعل أو القول،فهل ذلك يعد معارضة أوتوقفاً ؟

أولاً: مخالفة الإقرار الفعل:

ذكر الإمام الشاطبي أن محل الإقرار هو الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، أما المكروه فلا يدخل فيها بإطلاق؛ لأن سكوته عليه الصلاة والسلام يؤذن إطلاقه بمساواة الفعل للترك، والمكروه لا يصح فيه ذلك؛ لأن المكروه في الحقيقة منهي عنه فلا يصح السكوت عنه، يقول الإمام الشاطبي: «وأما الإقرار فمحله على أن لا حرج في الفعل الذي رآه عليه السلام فأقره، أو سمع به فأقره»[1].

ولم يستشهد على هذه المسألة إلا بالإقرار الدال على الإباحة فإنه إذا تعارض هذا الإقرار مع الفعل فأيهما أولى في الترجيح؟

والذي يفهم من كلام الإمام الشاطبي أن عدم موافقتهما وإن اقتضى الإقرار الصحة يجعل ترك الفعل منه ﷺ كالمعارض، وإن لم تتحقق فيه المعارضة، فإن ترك الفعل أرجح، يقول –رحمه الله-: «وإن لم تتحقق فيه المعارضة، فقد رمى فيه شوب التوقف لتوقفه عليه الصلاة والسلام عن الفعل»[2].

ومن أمثلة هذه الصورة ما يأتي[3]:

أ- إعراض النبي ﷺ عن سماع اللهو وإن كان مباحاً فلم يتلةَّ به رغم أنه أقر عائشة –رضي الله عنها- عليه.

ب- حديث بعض الصحابة عن أمور الجاهلية بحضرته وربما تبسم[4] إلا أنه لم يذكر هو من ذلك إلا ما دعت إليه الحاجة.

---

(١) الموافقات (٤/٦٦).

(٢) المرجع السابق (٤/٧٢).

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١/٦٦٨)، كتاب: المساجد، باب: فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد، رقم الحديث: (٦٧٠).

ج- ما جاء في الحديث في المرأة التي جاءت تسأله عن طهارة الحائض، فقال لها: «خذي فِرصة[1] مُمَسَّكة فتطهري بها»[2]، فقالت: وكيف أتطهر بها؟ فأعاد عليها واستحيا حتى أعرض بوجهه، فأفهمتها عائشة بما هو أصرح، فأقرها على الشرح الأبلغ، وسكت عنه حياءً، فمثل هذا مراعى إذا لم يتعين بيان ذلك[3].

ثانياً: مخالفة الإقرار القول:

أشار الإمام الشاطبي إلى هذه المسألة بعد مسألة تعارض الإقرار مع الفعل قياساً عليها، وأنه يجوز أن يتعارضا كما جاز تعارض المقيس عليه، وكما أنه يصح اجتماعهما في محل واحد من غير معارضة كذلك يجوز اجتماعهما على سبيل المعارضة، إلا أنه -رحمه الله- قاس هذه المسألة على سابقتها دون التفصيل فيها هل القول أو الإقرار للوجوب أو الندب أو الإباحة لاندراج كل حكم فيهما، إلا أن الظاهر هو أنهما للإباحة كما في مسألة المقيس عليه، يقول -رحمه الله-: «فإن قارنه قولٌ، فالأمر فيه كما تقدم، فينظر إلى الفعل، فيقضى بمطلق الصحة فيه مع المطابقة دون المخالفة»[4].

وقد بان وجه اقتضاء الصحة حال اجتماعهما في قوله: «الإقرار منه عليه الصلاة والسلام إذا وافق الفعل فهو صحيح في التأسي لا شوب فيه ولا انحطاط عن أعلى مراتب التأسي؛ لأن فعله عليه الصلاة والسلام واقع موقع الصواب»[5].

أما إن أقر به وخالف قوله ذلك فإنه يترجح العمل بالقول قياساً على الفعل، وإن كان كلاهما صحيح، ومن أمثلة وقوع ذلك: مسألة الضب، فإنه مع إقراره للأكل قال: «لست

---

(١) الفِرصة: قطعة من صوف أو قطن أو خرقة تتمسح بها الحائض، انظر: مجمع الزوائد (١٢/٦)، لسان الميزان (٣٣٠/١).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١١٢/١)، كتاب: الحيض، باب: دلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض...، رقم الحديث: (٣٠٨)، والإمام مسلم في صحيحه (٣٣٠/١)، كتاب: الحيض، باب: استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فِرصة من مسك في موضع الدم، رقم الحديث: (٣٣٢).

(٣) انظر: الموافقات (٧٢/٤).

(٤) المرجع السابق (٧٣/٤).

(٥) المرجع السابق (٧١/٤).

بآكله ولا محرمه»[1]، «هذا إذا كان القول المخالف للإقرار خاصاً بالنبي ﷺ وليس فيه تصريح بأمر ولا نهي للمكلف»[2].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الإمام مسلم في صحيحه (٣/٦٦٨)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: إباحة الضب، رقم الحديث: (١٩٤٣).

(٢) الموافقات (٤/٤٤٦)، هذا تعليق الشيخ عبدالله دراز على هذه المسألة، وزاد فيه قوله: «ولا إباحة له»، والتقييد السابق وإن كان جيداً وفي محله إلا أنني أتوقف عند إدراج الإباحة؛ لأن الظاهر من الإمام الشاطبي في مسألته هذه ومسألة تعارض الفعل مع الإقرار وكذلك مسألة تعارض الفعل مع القول أن كلا المتعارضين صحيح في الفعل وليس أحدهما متعلقاً بأمر ولا نهي، أما الإباحة والاستحباب فهي داخلة فيها، بل هي المرتكز الذي أخرج صور هذه المسائل من خلاف الأصوليين المشهور، والله تعالى أعلم.

المبحث السادس: الترجيح بأقوال الصحابة

سبق حجية قول الصحابي عند الإمام الشاطبي وغيره من الأصوليين في مبحث تعارض أقوال الصحابة، وفي هذا المبحث نعرض رأي الإمام الشاطبي في اعتبار أقوال الصحابة مرجحا من المرجحات التي يلتفت إليها.

رأي الإمام الشاطبي:

أشار الإمام الشاطبي إلى أن قول الصحابي يعد مرجحاً من المرجحات التي يعتمد عليها عند ترجيح الأقوال، بل عد هذا القول هو القول الموافق لجمهور العلماء فقال: «جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل»[1].

ويقول الإمام الجويني: «وإن اعتضد القياس بمذهب صحابي شهد له الشارع بمزية علم في ذلك الفن كقوله ﷺ: أفرضكم زيد، فهذا على المذهب الظاهر يقتضي ترجيحا»[2]. على خلاف بين العلماء في الاعتبار؛ فمنهم من يعد قول أبي بكر وعمر مرجحا[3]، ومنهم من يعد قول الخلفاء الأربعة مرجحاً[4]، ومنهم من عد قول الصحابة على الإطلاق حجة في الترجيح[5].

وقد قال الإمام الشاطبي في اعتبار الترجيح بقول الصحابة وأنه دليل مقوٍ يلتفت إلى مثله: «ففيها تقوية تضاف إلى أمر كلي هو المتعمد في المسألة، وذلك أن السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ويتكثرون بموافقتهم»[6].

---

(١) الموافقات (٧٧/٤)، وانظر: الفقيه والمتفقه (١/ ٤٤٣)، اللمع (٩٥/١)، البرهان (٨٣٤/٢)، رفع الحاجب (٥١٥/٤)، البحر المحيط (٣٦٨/٤)، التمهيد للأسنوي (٥٠١/١)، إعلام الموقعين (١٢١/٤)، المدخل (٧٤/١)، إجمال الإصابة (٥٣/١).

(٢) البرهان (٨٣٤/٢).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه (١/ ٤٤٣)، اللمع (٩٥/١)، رفع الحاجب (٥١٥/٤)، البحر المحيط (٣٦٨/٤).

(٤) انظر: اللمع (٩٥/١)، البحر المحيط (٣٦٨/٤)، التمهيد للأسنوي (٥٠١/١)، إعلام الموقعين (١٢١/٤)، إجمال الإصابة (٥٣/١).

(٥) انظر: اللمع (٩٥/١)، البرهان في علوم القرآن (١٧٢/٢)، إعلام الموقعين (١٢١/٤)، إجمال الإصابة (٨٠/١)

(٦) الموافقات (٧٧/٤).

وهذا بناءً على قول القائلين بحجية الصحابة وإلا فلا يتصور وقوع هذا الاحتجاج لمن يقول بعدم الاعتداد بأقوالهم أصلاً، وقد سبق الإشارة لمثل هذا في مبحث تعارض أقوال الصحابة. يقول الإمام ابن القيم: «وإن كان قول الصحابي حجة فقبول قوله حجة واجب متعين»[1].

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

بالإضافة إلى الأدلة التي أوردها الإمام الشاطبي في معرض الاحتجاج بأقوال الصحابة السابقة في مبحث تعارض أقوال الصحابة، استدل -رحمه الله- على هذه القضية بالآتي:

الدليل الأول:

الآثار المتعددة الواردة في حق اتباع الصحابة ووصف متابعتهم بما لا بد من ذكر بعضه[2]:

- كقول سعيد بن جبير ﵁: «ما لم يعرف البدريون فليس من الدين»[3].

- وعن حذيفة ﵁ أنه كان يقول: «اتقوا الله يا معشر القراء وخذوا طريق من قبلكم، فلعمري لئن اتبعتموه فقد سبقتم سبقا بعيدا ولئن تركتموه يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا»[4].

- وعن ابن مسعود ﵁ أنه كان يقول: «من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد ﷺ، فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا وأقومها هديا وأحسنها حالا، قوم اختارهم الله لصحبه نبيه ﷺ وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[5].

---

(١) إعلام الموقعين (٢/٢٦٢).

(٢) انظر: الموافقات (٤/٧٨)، المدخل (١/٧٤).

(٣) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/٣٠).

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٦/٢٦٥٦)، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول ﷺ، رقم الحديث: (٦٨٥٣).

(٥) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٧).

«والآثار في هذا المعنى كثيرة جميعها يدل على الاقتداء بهم والاتباع لطريقهم على كل حال هو طريق النجاة»[1].

الدليل الثاني:

أن أئمة السلف من التابعين ومن بعدهم اعتمدوا الأخذ بأقوالهم، بل ويهابون مخالفتهم، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب إليها من الصحابة، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم وقوة مآخذهم دون غيرهم وكبر شأنهم في الشريعة وأنهم يجب متابعتهم وتقليدهم[2].

---

(١) الاعتصام (٢/٣٣٧).

(٢) الموافقات (٤/٧٧).

المبحث السابع: توقف الصحابة عن الفعل المباح لاحتمال أن يكون تركه أرجح

لا شك أن الصحابة رضي الله تعالى عليهم لازموا رسول الله ﷺ أخذوا بأقواله وأفعاله واعتمدوا على ما يرد منه كائنا ما كان، وعلى أي وجه صدر، فهم فهموا مغزى ما أراد به أو لا حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض، وإنما ذلك بكثرة الملازمة[١].

يقول الإمام الشاطبي: «ومعلوم أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتلقون الأحكام من أقواله وأفعاله وإقراراته وسكوته وجميع أحواله»[٢].

ولا شك أن مثل هذا الاقتداء وهو: أن يقصد المقتدي إيقاع الفعل على الوجه الذي وقع عليه المقتدى به صحيح[٣]، ومنه اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ في خلعه نعليه في الصلاة[٤]، والإفطار في السفر[٥]، والإحلال من العمرة عام الحديبية[٦].

---

(١) انظر: الموافقات (١/٩٤،٤/٢٧٣).

(٢) المرجع السابق (٣/٣١٧).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤/٢٧٣).

(٤) أخرج الإمام أبو داود في سننه (١/١٧٥)، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في النعل، رقم الحديث: (٦٥٠)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: ما حملكم على إلقائكم نعالكم، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: إن جبريل ﷺ أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً...» الحديث. صححه النووي وقال: «رواه الحاكم في المستدرك وقال: هو صحيح على شرط مسلم». المجموع (٣/١٣٩)

(٥) أخرج الإمام البخاري في صحيحه (٢/٦٨٦)، كتاب: الصيام، باب: إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر، رقم الحديث: (١٨٤٢)، والإمام مسلم في صحيحه (٢/٧٨٤)، كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في رمضان...، رقم الحديث: (١١٣)، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة في رمضان فصام حتى إذا بلغ الكديد أفطر فأفطر الناس»، واللفظ للبخاري، والكديد ماء بين عسفان وقديد.

(٦) أخرج الإمام البخاري في صحيحه (٢/٩٧٤)، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة...، رقم الحديث: (٢٥٨١)، عن عروة بن الزبير عن المِسوَر ابن مخرمة ومروان - يصدق كل واحد منهما حديث صاحبه- وذكر صلح الحديبية، وفيه: «فلما فرغ من قضية الكتاب، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا، قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يانبي الله أتحب ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك،... فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضا» الحديث.

وإذا ظهر وجه ذلك فإن الإمام الشاطبي اعتبر أن مثل هذا الاقتداء من أوجه تحري الأرجح عند الصحابة إذا تعارض فعل النبي ﷺ أو قوله مع ما أبيح لهم، يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله-: «وكان الصحابة ﷺ ربما توقفوا عن الفعل الذي أباحه لهم السيد المتبوع عليه الصلاة والسلام ولم يفعله هو حرصا منهم على أن يكونوا متبعين لفعله وإن تقدم لهم بقوله لاحتمال أن يكون تركه أرجح، ويستدلون على ذلك بتركه عليه الصلاة والسلام له حتى إذا فعله اتبعوه في فعله»[1].

ويقول الإمام ابن أمير الحاج معلقاً على ترك الصحابة للتحلل من العمرة عام الحديبية: وهو ظن منهم أن الأمر أمر إباحة ورخصة، فلم يفعلوا أخذا لما هو الأشق والأحزم حرصا منهم في زيادة طلب الثواب، وليس عصياناً لأمر النبي ﷺ، وحاشاهم فعل ذلك[2].

---

(١) الموافقات (٣١٧/٣)، وانظر منه: (٢٥٠/٤).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٤٠٦/٢).

المبحث الثامن: إذا ورد ما ظاهره المعارضة بين الكتاب والسنة فأيهما يقدم ؟

أولى كثير من الأصوليين عناية كبيرة في ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض جاعلين النظر في هذا الموضوع من أهم الأمور المتعلقة بالمجتهد في طلب الترجيح والعمل بالدليل، بناءً على ما في معرفة ترتيبها من تقديم بعضها على بعض في الاعتبار، وأن الأول هو الحجة ولا ينظر إلى الثاني كطرف معارض، يقول الإمام الزركشي: «اعلم أنه حق على المجتهد أن يطلب لنفسه أقوى الحجج عند الله ما وجد إلى ذلك سبيلاً؛ لأن الحجة كلما قويت أمن على نفسه من الزلل»[1].

وعليه اختلفوا في رتبة السنة مع الكتاب، وأي منهما مقدم على الآخر في الاعتبار والترجيح على أقوال ثلاثة، القول الأول منها هو رأي الإمام الشاطبي، وبيانه على النحو الآتي:

رأي الإمام الشاطبي:

يرى الإمام الشاطبي أن رتبة الكتاب مقدمة على السنة فإذا ورد ما ظاهره المعارضة أخذ بالكتاب وقدم عليها، يقول -رحمه الله-: «رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار»[2]، ويقول: «والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار»[3]، وتقديمه يعد ترجيحاً له في الجملة، وإلا من المعلوم أن السنة منها ما هو مقطوع به ومنها ما هو مظنون، وأنها تشترك مع الكتاب في قطعية الدلالة أو ظنيتها، أما في السند فإن الكتاب مقطوع به اتفاقاً بخلاف السنة.

أما على وجه التفصيل فقد مرَّ بيان موقف الإمام الشاطبي من تعارض القطعيات والظنيات[4]، وأنَّ السنة تنقسم عنده إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: السنة المقطوع بها في الدلالة والسند، وهذه في مرتبة المقطوع بها من الكتاب، ولا يقدم الكتاب عليها في الترجيح بل هما في رتبة واحدة، إلا أن وقوعها بهذا الاعتبار قليل، يقول

---

(١) البحر المحيط (٥١٧/٤)، وانظر: اللمع (١٢٧/١)، المستصفى (٣٧٥/١)، المنخول (٤٤٧/١).

(٢) الموافقات (٧/٤).

(٣) المرجع السابق (٨/٤).

(٤) انظر ص: (٢٥٣).

الإمام الشاطبي: «فإن ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضى بتواتره إلى زمان الواقعة، فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو في نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه»(١).

القسم الثاني: السنة المقطوع بها في الدلالة دون السند وهي ما تعرف بخبر الآحاد، إلا أنها تلحق بحكم القسم الأول من جهة الاعتبار إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها، يقول الإمام الشاطبي: «خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول»(٢)، ووجه إلحاقها بالقسم الأول، لأن خبر الآحاد إذا استند إلى مقطوع به أصبح بمنزلة الجزئي العائد إلى معنى قرآني كلي، فوجه المعارضة بين الآية وخبر الآحاد تكون معارضة أصلين من القرآن(٣).

القسم الثالث: خبر الآحاد المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي، فهو مردود، ويقدم القطعي عليه عند التعارض.

القسم الرابع: وهو الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي، ولا يعارض أصلاً قطعياً، فهو محل نظر عند المجتهدين أيضاً، وشبهه الإمام الشاطبي بالمناسب الغريب(٤).

القسم الخامس: الدليل الظني المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي، إلا أن معارضته للأصل القطعي ظنية إما من جهة الدليل الظني، وإما من جهة ثبوت قطعية الدليل القطعي، وقد عدَّ الإمام الشاطبي هذا القسم مجال بحث للمجتهدين في التوثيق والنظر، وساق له شواهد كثيرة تدل على اعتبار الأصل القطعي(٥)، إلا أنه هنا أشار إلى أن المقدم في الاعتبار الكتاب

---

(١) الموافقات (٤/١١)، لم أشر في مبحث تعارض القطعيات مع الظنيات لهذا القسم؛ لأنه معدود مع القطعيات، والبحث في المبحث المذكور متعلق بتعارض القطعيات مع الظنيات فقط.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: المرجع السابق (٣/٢٥).

(٥) انظر: الموافقات (٣/٢٥).

على السنة؛ يقول -رحمه الله-: «وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق»[1].

وعليه فإن رأي الإمام الشاطبي في هذه المسألة منصرف إلى القسم الأخير اعتماداً على ما فصَّل القول فيه في مبحث تعارض القطعيات مع الظنيات سابقاً، فكأنه أجمل الحكم هناك بنظر المجتهدين واجتهادهم، وبيَّن رأيه هنا بتقديم الكتاب على السنة[2]، ويدخل في هذه المسألة تعارض الكتاب مع السنة إذا كانا ظاهرين؛ لأن الكتاب في هذه الحالة يعد ظني الدلالة مقابلاً لظني من السنة سواء كان ظنياً من جهة الدلالة أو من جهة الثبوت، أما إذا كان التعارض بين نص وظاهر فمعلوم أن الأصوليين يرون تقديم القطعي على الظني، وهو الظاهر من كلام الإمام الشاطبي في القسم الخامس، حيث ذكر أن سبب التعارض والنظر الموجه للمجتهدين هو أن مخالفة الدليل الظني للأصل القطعي ظنية إما من جهة الدليل الظني أو من جهة ثبوت قطعية الدليل القطعي، فبان أن محل الخلاف هو هذا الوجه دون سواه، يقول الإمام الجويني: «إذا تعارض ظاهران أحدهما من الكتاب والآخر من السنة فقد اختلف أرباب الأصول»[3].

وقد وافق الإمام الشاطبي في تقديم الكتاب على السنة بعض الأصوليين[4]، نصَّ على ذلك الإمام الرازي[5]، والإمام الغزالي[6]، وحكي هذا القول عن الإمام

أحمد[1]، وهو المفهوم من كلام الإمام ابن القيم[2]، وقال به جماعة من المعاصرين[3]

---

(١) وانظر توجيه مثل هذا للشيخ عبدالله دراز، المرجع السابق (٣١٣/٤).

(٢) المرجع السابق (١١/٤).

(٣) البرهان (٧٧٠/٢).

(٤) انظر: تيسير التحرير (١٦٢/٣)، التقرير والتحبير (٣٥/٣)، البرهان (٧٧٠/٢)، الإبهاج (٢١٦/٣)، البحر المحيط (٤٠٧/٤)، حاشية العطار (٤٠٥/٢)، غاية الوصول (٢٥١/١)، التحبير شرح التحرير (٤٢٠٧/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٩/٤).

(٥) انظر: التفسير الكبير (٣٥/١٠).

(٦) انظر: المستصفى (٣٧٥/١).

القول الثاني:

قالوا: بتقديم السنة على الكتاب، ونقل هذا القول عن بعض الأصوليين[٤] كبعض الشافعية[٥]، وكالإمام أحمد[٦]، وبعض أصحابه[٧].

القول الثالث:

قالوا: لا يقدم أحدهما على الآخر بل هما متساويان فيبقيان في حكم المتعارضين، ويرجح أحدهما بما يصلح للترجيح، وبه قال بعض الأصوليين[٨] كالإمام ابن

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤٠٧/٤)، وأشار الإمام الزركشي إلى أن ما حكي عنه هنا لا يعارض تقديمه السنة المفسِّرة على الكتاب في بعض المواضع؛ لأن الخلاف ليس في السنة المفسِّرة بل المعارضة. ويشكل هذا في ترجيح الإمام أحمد للسنة على الكتاب في بعض الصور التي تجمع بين عموم الكتاب والسنة وليست من باب الترجيح لأنها سنة مفسِّرة، يقول الإمام المرداوي: «وأما قوله في البحر: "هذا الطهور ماؤه الحل ميتته" (رواه أبو داود وغيره) مع قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ إلى قوله: ﴿ أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، فكل من الآية والحديث يتناول خنزير البحر، فيتعارض عموم الكتاب والسنة في خنزير البحر، فقدم بعضهم الكتاب فحرمه، وقاله من أصحابنا أبو علي النجاد، وبعضهم قدم السنة فأحله، وهو ظاهر كلام أحمد، وعليه جماهير أصحابه». التحبير شرح التحرير (٤١٣٢/٨).

(٢) يقول رحمه الله: «ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة، والسنة على الإجماع، وجعل الإجماع في المرتبة الثالثة». إعلام الموقعين (٢٤٨/٢).

(٣) كالشيخ عبدالعزيز الخولي في كتابه: "مفتاح السنة"، وكل من الشيخ: عبد اللطيف السبكي، ومحمد البربري، ومحمد السايس في: "تاريخ التشريع الإسلامي"، انظر: حجية السنة (٤٨٩).

(٤) انظر: تيسير التحرير (١٦٢/٣)، التقرير والتحبير (٣٥/٣)، البرهان (٧٧٠/٢)، البحر المحيط (٤٠٧/٤)، حاشية العطار (٤٠٥/٢)، غاية الوصول (٢٥١/١)، التحبير شرح التحرير (٤٢٠٧/٨).

(٥) انظر: البرهان (٧٧٠/٢)، البحر المحيط (٤٠٧/٤)، الإبهاج (٢١٦/٣).

(٦) انظر: التحبير شرح التحرير (٤٢٠٧/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٩/٤).

(٧) انظر: التحبير شرح التحرير (٤١٣٢/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٩/٤).

(٨) انظر: البرهان (٧٧٠/٢)، البحر المحيط (٤٠٧/٤).

السبكي[1]، والإمام الجويني[2] من الشافعية، والإمام المرداوي[3] من الحنابلة.

أدلة الأقوال:

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

الدليل الأول[4]:

ما دل على تقديم الكتاب على السنة من الأدلة والآثار، ومنها ما يأتي:

أ- ما ورد عن معاذ ﷺ عندما قال له ﷺ: «بم تحكم قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال أجتهد رأيي...» الحديث[5].

---

(١) انظر: حاشية العطار (٤٠٥/٢)، ونقل عنه قوله: «والذي يقتضيه أصول أصحابنا على ما قدمه المصنف في أول فصل التعارض أن القطعي الدلالة من السنة القطعية السند يترجح على الظني الدلالة من الكتاب، وإذا كانا قطعيا الدلالة ولم يعلم تاريخهما فلا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أو سنة بل بما سوغ ترجيحه به إن أمكن، وإلا جمع بينهما إن أمكن، وإلا تساقطا، وإن علم تاريخهما نسخ المتأخر المتقدم». تيسير التحرير (١٦٢/٣).

(٢) انظر: البرهان (٧٧٠/٢).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٤١٣٢/٨).

(٤) انظر: التقرير والتحبير (٣٥/٣)، الموافقات (٧/٤-٨)، البرهان (٧٧٠/٢)، البحر المحيط (٤٠٧/٤)، حاشية العطار (٤٠٥/٢)، التفسير الكبير (٣٥/١٠)، غاية الوصول (٢٥١/١)، التحبير شرح التحرير (٤١٣٢/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٩/٤).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٣٠/٥)، والإمام أبو داود في السنن (٣٠٣/٣)، كتاب: الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، رقم الحديث: (٣٥٩٢)، والإمام الترمذي في الجامع (٦١٦/٣)، أبواب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم الحديث: (١٣٢٧)، والإمام الدارمي في السنن (٧٢/١)، المقدمة، باب: الفتيا وما فيه من الشدة، رقم الحديث: (١٦٨)، والإمام الطيالسي في المسند (٧٦/١)، والإمام البيهقي في السنن الكبرى (١١٤/١٠)، كتاب: آداب القاضي، باب: من يشاور، رقم الحديث: (٢٠١٢٦)، والإمام الخطيب في الفقيه والمتفقه (٣١٤/١)، والإمام ابن عبد البر في الجامع (٥٥/٢)، وغيرهم، يقول الإمام الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل»، الجامع (٦١٦/٣)، ويقول الإمام ابن الجوزي: «قال المؤلف هذا حديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه، ولعمري إن كان معناه صحيحا إنما ثبوته لا يعرف لأن الحارث بن عمرو مجهول وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته»، العلل المتناهية (٢/ ٧٥٩)، وقال الإمام ابن الملقن: «هذا الحديث لا يسند ولا يوجد من وجه صحيح»، البدر المنير (٥٣٧/٩)، وقال: «وهو حديث ضعيف بإجماع أهل النقل فيما أعلم»، المرجع السابق (٥٣٤/٩)، وقال الإمام ابن حجر: «وقال ابن طاهر في تصنيف له مفرد في الكلام على هذا الحديث: اعلم أني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل فلم أجد له غير طريقين، أحدهما طريق شعبة والآخر عن محمد بن جابرٍ عن أشعث بن أبي الشعثاءِ عن رجل من ثقيف عن معاذ، وكلاهما لا يصح»، تلخيص الحبير (١٨٣/٤)، وانظر: السلسلة الضعيفة (رقم ٨١١).

وجه الدلالة:

أنه ﷺ أقره على تقديمه الكتاب على السنة، وأيضاً فإنه قال: «فإن لم تجد قال: بسنة رسول الله ﷺ»، فعلق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة "إن" وهي للاشتراط، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط[1].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن قصة معاذ رضي الله عنه غير ثابتة، فلا تقوم الحجة بمثلها[2].

الإجابة:

أجيب عن هذا الوجه بأنه حديث مشهور له طرق متعددة ينتهض مجموعها، يقول الخطيب البغدادي: قولهم عن أناس من أصحاب معاذ، يدل على شهرة الحديث وكثرة رواته، وقد عرف فضل معاذ وزهده والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والصلاح. وقد قيل أن له إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به[3].

مناقشة الإجابة:

أجيب عنه بأن شهرة الحديث لا تقويه لأمرين:

أولاً: أن طرق الحديث كلها غير صحيحة كما نص على ذلك أهل التخريج، ومن ذلك قولهم: «هذا الحديث لا يسند ولا يوجد من وجه صحيح»[4]، وقولهم: «اعلم أني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل فلم أجد له غير طريقين...، وكلاهما لا يصح»[5].

---

(١) انظر: التفسير الكبير (١٠/٣٥).

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه (١/٤٧٢)، حجية السنة (٤٩٤).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه (١/٤٧٢).

(٤) البدر المنير (٩/٥٣٧).

(٥) تلخيص الحبير (٤/١٨٣).

ثانياً: أن شهرة الحديث لا تعد سبباً في تقوية الأخذ بالحديث لا سيما إذا حكم على عدم صحته من جميع طرقه، يقول الإمام ابن الجوزي[^١]: «هذا حديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه»[^٢].

الوجه الثاني: لو صح الحديث فإنه مؤول بثلاثة تأويلات:

الأول منها: أن المراد به الأخذ بالأسهل والأقرب تناولاً، ولا شك أن كتاب الله تعالى كذلك[^٣].

الثاني: أن معنى الحديث ما يوجد فيه نص من كتاب الله تعالى فلا يتوقع فيه خبر يخالفه[^٤].

الثالث: أن مبنى الأمر هو الترتيب بحسب البيان الآتي: أولاً: تقديم الكتاب، ولما كانت آي الكتاب لا تشتمل على بيان الأحكام، كان الترتيب الثاني هو: النظر في السنة؛ لأنها أعم، ثم في المرتبة الثالثة: الرأي؛ لأنه لا انحصار له فكان هو المتأخر، فجرى الترتيب منه ﷺ بناء على هذا في الوجود، وعلى فرض المسألة في التعارض بين ظاهرين[^٥].

ب- عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى القاضي شريح[^٦]: «إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب

---

[^١]: ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي التيمي البكري -نسبة إلى أبي بكر الصديق- الحنبلي، ولد سنة ٥٠٨ هـ، وقيل ٥٠٩ هـ، وهو الإمام الفقيه الأصولي المفسر الأديب الحافظ المتفنن في العلوم القدوة الزاهد اشتهر بالوعظ وحسن الأدب، ومن مصنفاته: زاد المسير في علم التفسير، ومنهاج الوصول في علم الأصول، وتلبيس إبليس، وشرح مشكل الحديث، وكتاب الناسخ والمنسوخ، توفي سنة ٥٩٧ هـ. انظر: وفيات الأعيان (١٤٠/٣)، تاريخ بغداد (١٥٥)، سير أعلام النبلاء (٣٦٥/٢١)، البداية والنهاية (٣١/١٣)، ذيل طبقات الحنابلة (٣٩٩/١)، غاية النهاية (٣٧٥/١)، طبقات المفسرين (٢٧٥/١).

[^٢]: العلل المتناهية (٢/ ٧٥٩).

[^٣]: ذكر هذا الوجه من المناقشة الإمام الشاطبي في الموافقات (٩/٤)، وانظر: حجية السنة (٤٩٤).

[^٤]: انظر: البرهان (٧٧١/٢).

[^٥]: انظر: المرجع السابق.

[^٦]: شريح القاضي: أبو أمية شريح بن الحارث، وقيل ابن شراحيل بن قيس بن جهم الكندي الكوفي، التابعي الجليل، أسلم في حياة النبي ﷺ ولم يره، وكان فقيها مجتهدا محدثا ثقة عالماً بالقضاء ذكيا، وكان زاهدا ورعا، توفي سنة ٨٠ هـ، وقيل ٧٨ هـ. انظر: التاريخ الكبير (٢٢٨/٤)، الجرح والتعديل (٣٣٢/٤)، مشاهير علماء الأمصار (٩٩) الاستيعاب (٢٥٧/٢)، طبقات الفقهاء (٨٠)، وفيات الأعيان (٤٦٠/٢)، تهذيب الكمال (٤٣٥/١٢)، سير أعلام النبلاء (١٠٠/٤).

الله فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله ﷺ ...»[1]

ج- ومثل هذا عن ابن مسعود رضي الله عنه: «من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ»[2].

د- وعن ابن عباس -رضي الله عنهما-: أنه «كان إذا سُئل عن شيء فإن كان في كتاب الله قال به، وإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به»[3].

إلى غيرها من الشواهد، وهي كثيرة في كلام السلف والعلماء[4].

الوجه الثالث: أن هذه الشواهد تحمل على ما كان نصاً واضحاً لم يشكل بمعارضة شيء من السنة[5].

---

(١) أخرجه الإمام النسائي في المجتبى (٢٣١/٨)، كتاب: آداب القضاء، باب: الحكم باتفاق أهل العلم، رقم الحديث: (٥٣٩٩)، والإمام الدارمي في سننه (٧١/١)، والإمام البيهقي في السنن الكبرى (١١٥/١٠)، كتاب: آداب القاضي، باب: من يشاور، رقم الحديث: (٢٠١٢٩)، والإمام ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٤٣/٤)، والإمام ابن عبد البر في الجامع (٥٦/٢)، والإمام الأصبهاني في حلية الأولياء (١٣٦/٤)، يقول الإمام أبو عبدالله محمد الحنبلي: «إسناده صحيح». الأحاديث المختارة (١/ ٢٣٩).

(٢) أخرجه الإمام النسائي في المجتبى (٢٣٠/٨)، كتاب: آداب القضاة، باب: الحكم باتفاق أهل العلم، رقم الحديث: (٥٣٩٧)، والإمام الدارمي في السنن (٧١/١)، المقدمة، باب: آداب الفتيا وما فيه من الشدة، رقم الحديث: (١٦٥)، والإمام البيهقي في السنن الكبرى (١١٥/١٠)، كتاب: آداب القاضي، باب: من يشاور، رقم الحديث: (٢٠١٣٠)، والإمام ابن عبد البر في الجامع (٥٧/٢)، والإمام الخطيب في الفقيه والمتفقه (٤٩٣/١)، قال الإمام النسائي: «هذا الحديث جيد جيد»، المجتبى (٢٣٠/٨).

(٣) أخرجه الإمام الدارمي في السنن (٧١/١)، المقدمة، باب: الفتيا وما فيه من الشدة، رقم الحديث: (١٦٦)، والإمام البيهقي في السنن الكبرى (١١٥/١٠)، كتاب: آداب القاضي، باب: من يشاور، رقم الحديث: (٢٠١٣٣)، والإمام ابن عبدالبر في الجامع (٥٧/٢)، والإمام الخطيب في الفقيه والمتفقه (٤٩٨/١)، وإسناده صحيح، انظر: نصب الراية (٦٣/٤).

(٤) يقول الإمام الشاطبي: «وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة وأن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة»، الموافقات (٨/٤)، ويقول الإمام الجويني: «واشتهر في أصحاب النبي ﷺ الابتداء بالكتاب ثم طلب السنة إن لم يجدوا متعلقا من الكتاب»، البرهان (٧٧٠/٢)، وانظر: إعلام الموقعين (٢٤٨/٢).

(٥) انظر: حجية السنة (٤٩٤).

ويمكن أن يناقش: بأن هذه الشواهد دلالتها على المسألة ظاهرة فتحتمل تقديم الكتاب على السنة، وتحتمل غير ذلك، وإذا طرأ الاحتمال على الدليل سقط الاستدلال به.

الدليل الثاني:

أن الكتاب مقطوع به في الجملة والتفصيل، بخلاف السنة، فإنها قطعية في الجملة لا في التفصيل، ومعلوم أن القطعي مقدم على الظني، فوجب تقديم الكتاب على السنة[1].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل من وجهين[2]:

الوجه الأول: أن السنة قطعية من حيث ذاتها، قطعية في جملتها وتفصيلها، وذلك حاصل بالنسبة للصحابي المشاهد له ﷺ السامع له، ويجب على مقعد القاعدة أن يلحظ فيها كل مجتهد ولو كان لا وجود له الآن.

أما إذا نظرنا إليها بالنسبة إلينا فإن الخبر المعارض للآية قد يكون متواتراً، وقد يكون متأخراً عن الآية ناسخاً لها، وهو في هاتين الحالتين واجب التقديم في الاعتبار.

الوجه الثاني: أن المهم هو النظر في المتعارضين لا النظر إليهما من جهة الجملة والتفصيل، وعليه فإن المقارنة بهذا النظر غير صحيحة.

وقد أورد الإمام الشاطبي مثل هذه المناقشة في قوله: «فإن كل ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة، فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب، وأخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب»[3].

الإجابة:

وقد أجاب الإمام الشاطبي عن هذه المناقشة وأمثالها بجوابين:

---

(١) انظر: الموافقات (٤/٧).

(٢) انظر: حجية السنة (٤٨٩).

(٣) الموافقات (٤/٨).

الجواب الأول: أن السنة المتواترة قليلة، وعليه فإن البحث في المسألة بحث في غير الواقع أو في نادر الوقوع[1].

الجواب الثاني: أنه جرى بيان ما يستند إليه حال التعارض مع أخبار الآحاد، «وأن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول وإلا فالتوقف، وكونه مستنداً إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كلي، وتبين معنى هذا الكلام هنالك، فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصلين قرآنيين فيرجع إلى ذلك، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة، وعند ذلك لا يصح وقوع هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين، وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق»[2].

المناقشة عن الإجابة:

نوقش الجواب الأول: بأن السنة المتواترة وإن فرضنا قلتها فإن هذا لا يفيد في صحة ما استندتم إليه، ولنا أن نفرض هذا التقسيم ونفصِّل في هذه القاعدة على مقتضى هذا الفرض؛ لأنه ممكن الحصول[3].

ونوقش الجواب الثاني: أن خبر الآحاد يحتمل أن يعادل المعارض له من الكتاب، إذا كان خاصاً والآية عامة، فيكون لكل واحد منهما وجه في القوة فيتعادلان، فتقديم الكتاب على السنة إهدار للخبر، فلا بد من طلب الترجيح بينهما.

وأيضاً: فإن من أصول الشريعة أن يعمل المجتهد بما غلب على ظنه وإن لم يستند إلى قاعدة قطعية.

وأيضاً: فإن استناد خبر الآحاد إلى قاعدة كلية لا ينحصر في الكتاب، بل قد يستند إلى المتواتر من السنة[4].

---

(١) انظر: الموافقات (٤/١١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: حجية السنة (٤٩٠).

(٤) انظر: المرجع السابق (٤٩٠-٤٩١).

الدليل الثالث:

أن السنة إما بيان للكتاب أو تأتي بحكم زائد، فإن كانت بياناً فهي ثانية في الاعتبار على المبين؛ لأنه يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين، وإن لم تكن بياناً وإنما أمر زائد على ذلك فلا تعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب، وذلك دليل على عدم تقديم السنة على الكتاب في كلا الحالين[1].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل من عدة أوجه[2]:

الوجه الأول: ما المراد من سقوط المبين في قولكم: «يلزم من سقوط المبين سقوط البيان»؟، فإن كان المراد أن الوحي نسخ المبين بوحي آخر، قلنا: إن هذا الوحي هو الذي أسقط البيان مباشرة لا بواسطة المبين.

وإن أردتم بسقوطه عدم وروده في الكتاب، فلا نسلم أنه يلزم من ذلك سقوط البيان، وعدم اعتباره إذا ورد مشتملاً على الحكم وتفاصيله.

الوجه الثاني: وأما الجواب عن قولكم: «ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين»، فإن أردتم بسقوط البيان نسخه، قلنا: نسخه نسخ للمراد من المبين.

وإن أردتم عدم ورود البيان، قلنا: فما المراد إذا من عدم سقوط المبين؟ فإن أردتم بإمكان العمل به فممنوع عندنا، وإن أردتم قيام دلالته على الحكم إجمالاً من غير بيان، فمسلم إلا أنه لا فائدة منه وحده ما دام العمل لم يمكن به؟

الوجه الثالث: أن تقديم الكتاب على السنة بهذا الاعتبار غير مسلم؛ لأن ما ذكرتم من حكاية استلزام السقوط وعدمه، إنما ينتج مجرد التبعية كالفرع مع الأصل، لا تبعية الضعيف الذي لا يقوى على معارضة متبوعه القوي.

---

(١) انظر: الموافقات (٧/٤).

(٢) انظر: حجية السنة (٤٩١- ٤٩٣)، بحوث في السنة المشرفة (٢٧).

ولو سلمنا لكم أنهما بمنزلة تبعية الفرع للأصل، فلا نسلم لكم هذا الاعتبار مطلقاً، بل: إذا لم يكن لذلك الفرع إلا ذلك الأصل، فأما إذا كان له أصل آخر يستقل بإثبات حجيته، فلا استلزام.

الوجه الرابع: وأما قولكم: "فيما لم يكن بياناً": فإنه لا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب، فلا شك أن مرادكم أن لا يوجد في الكتاب ما يخالفه قطعاً، وهذا مسلم به، لكن لا يستلزم هذا ضعف السنة عن الكتاب، بل هذا أمر لا بد منه في جميع أنواع الوحي، حتى بين الآيات بعضها مع بعض؛ لأنه لا يمكن المخالفة بين أحكام الله تعالى مطلقاً.

وإن أردتم ما يخالفه ظناً: فلا نسلم لكم اشتراط عدم وجوده في الكتاب، بل قد يوجد ويجب حينها تأويل أحد الدليلين والجمع بينهما؛ لئلا يهدر الآخر بلا مرجح.

الدليل الرابع:

أن الكتاب أشرف مكانة من السنة بل ويمتاز عن السنة ويفضل عليها بأمور لم تتوافر في غيره، وعليه فإنه إن تعارضا قدم الكتاب على السنة؛ لما لها من مكانة ومنزلة تفوق غيرها من الأدلة[1].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل: بأن هذا التفضيل بينهما لا يوجب عدم الاحتجاج بالسنة، وتأخرها عن الكتاب؛ لأن حجية الكتاب إنما جاءت من ناحية أنه وحي من عند الله، والسنة مساوية له من هذه الناحية، فإنها وحي مثله، فيجب القول بعدم تأخرها عنه في الاعتبار[2].

دليل القول الثاني:

أن السنة مقدمة على الكتاب حال التعارض؛ لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر، فتأتي السنة بتعيين أحدهما فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب، وأيضاً فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره، وهذا دليل على تقديم السنة، وقد قال تعالى: ﴿

(١) انظر: التقرير والتحبير (٣/٣٥)، حاشية العطار (٢/٤٠٥)، غاية الوصول (١/٢٥١)، التحبير شرح التحرير (٨/٤١٣٢).

(٢) انظر: بحوث في السنة المشرفة (٢٦).

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]، فهي مقيدة لمطلقه وتخص عمومه وتحمله على غير ظاهره حسبما هو مذكور في الأصول[2].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول:

أن معنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له لا أنها مقدمة عليه، فذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب، فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، وهذا ما دلت عليه الآية المذكورة، فإذا حصل بيان في حكم السرقة مثلاً، بأن القطع من الكوع وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية، لا أن نقول إن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب[3].

الوجه الثاني:

أن الخلاف في السنة المعارضة لا السنة المبينة، يقول الإمام الجويني: «فأما كون السنة مفسرة فلا تعلق فيه، فإنا نقول إن ما روي تفسيراً للكتاب فلا خلاف في قبوله وتنزيل الكتاب عليه ومعظم التفاسير منقولة آحاداً، وليس هذا من غرضنا»[4].

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول:

أن السنة وحي والرسول ﷺ ما كان يقول من تلقاء نفسه شيئاً وكل ما كان يقول فمستنده أمر الله تعالى، وعليه فإن السنة مساوية للكتاب من هذه الجهة، فيجب القول بعدم تأخرها

---

(١) من الآية (٤٤) من سورة النحل.

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٣/٣٥)، البرهان (٢/٧٧١)، البحر المحيط (٤/٤٠٧).

(٣) انظر: الموافقات (٤/٩).

(٤) البرهان (٢/٧٧١)، وانظر: البحر المحيط (٤/٤٠٧).

عنه في الاعتبار، وأنه على المجتهد اعتبارهما حال التعارض والنظر في طرق الترجيح، كما لو كان آيتان أو سنتان متعارضتين[1].

المناقشة:

على التسليم بأن كلاً من عند الله تعالى، فإن السنة يطرأ إليها من الاحتمالات ما لا يطرأ على الكتاب، فربما يكون ما ورد عن النبي ﷺ اجتهاداً محتملاً للخطأ، وربما يكون زلةً أو سهواً، وأمثال هذه الاحتمالات ترجح الكتاب على السنة[2].

الإجابة:

أن هذه الاحتمالات مردودة بإقرار الله تعالى لنبيه على أقواله وأفعاله، وهذا التقرير يوجب القطع بحجية ما صدر عنه، كدلالة الوحي الظاهر[3].

الدليل الثاني:

لا نزاع أنه قد جاء في الكتاب آيات تدل على حجية السنة، مما يؤكد أن السنة بهذا المعنى فرع عنه فرعية المدلول على الدال، الموجبة للمساواة لا ترجيح الكتاب على السنة، ويؤكد هذا ما ورد في السنة مما يفيد حجية الكتاب، كقوله ﷺ: «إني قد خلفت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما أبداً: كتاب الله وسنتي...»[4]، وبناءً عليه فإن ورود ما يثبت حجية الآخر ووجوب العمل به في كلا المصدرين موجب للقول بمساواتهما لا تقديم أحدهما على الآخر[5].

---

(١) انظر: البرهان (٧٧١/٢)، بحوث في السنة المشرفة (٢٦،٢٩).

(٢) انظر: بحوث في السنة المشرفة (٢٦).

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) أخرجه الإمام البيهقي في سننه (١١٤/١٠)، كتاب: آداب القاضي، باب: من يشاور، رقم الحديث: (٢٠١٢٤)، والإمام الدار قطني في سننه (٢٤٥/٤)، كتاب: الأحباس، باب: وقف المساجد والسقايات، رقم الحديث: (١٤٩)، والإمام البزار في مسنده (٣٨٥/١٥)، والإمام الحاكم في المستدرك (١٧٢/١)، والإمام القرطبي في الاستذكار (٢٦٥/٨)، والإمام الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢٧٤/١)، والإمام ابن عبد البر في التمهيد (٣٣١/٢٤)، والإمام الآمدي في الإحكام (٢٤٣/٦)، وقال: «إنما الصحيح في هذا الباب ما ناولنيه بعض أصحابنا وحدثنيه أيضا يوسف بن عبد الله...»، ثم ذكر الحديث، وقال الإمام ابن عبدالبر: «وهذا أيضا محفوظ معروف مشهور عن النبي ﷺ عند أهل العلم شهرة يكاد يستغني بها عن الإسناد». التمهيد (٢٤/ ٣٣١).

(٥) انظر: حجية السنة (٤٨٦-٤٨٧).

الترجيح:

بعد عرض الأقوال وما استندت إليه من أدلة فإنه يترجح لي القول الثالث القاضي بمساواتهما حال التعارض، وأن النظر في الترجيح عائد إلى نظر المجتهد في طرق الترجيح الموجبة لتقديم أحدهما على الآخر، وأما مطلق تقديم أحدهما على الآخر، فإنه مرجوح لما يأتي:

أولاً: أن ما استدل به أصحاب القول الأول أدلة نظرية يطرأ عليها الاحتمال والتفصيل، وقد نوقشت بعدة مناقشات توهن الاستدلال بها.

ثانياً: أن ما استدل به أصحاب القول الثاني استدلال بعموم آية خارجة عن محل النزاع، ولا شك أن القائلين بتقديم الكتاب قد سلموا القول ببيان السنة لكثير من آي الكتاب، ومنهم الإمام الشاطبي حيث قال: «السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره»(١). وقد مرَّ مناقشة دليلهم مما يوهن الاستدلال به.

ثالثاً: أن لكل واحد من الكتاب والسنة مميزات انفرد بها عن الآخر، وإطلاق القول بترجيح أحدهما دون اعتبار مواطن القوة في كل واحد منهما لا يستقيم.

رابعاً: أن القول بتساويهما إعمال لكل واحد منهما في الجملة، أما في التفصيل فالنظر فيه راجع إلى نظر المجتهد، فربما ترجحت السنة على الكتاب في مسألة بخلاف الأخرى، والله تعالى أعلم.

نوع الخلاف:

الخلاف كما هو ظاهر خلاف معنوي، وقد نص بعض الأصوليين على مسألة تعارض العمومين من الكتاب والسنة كثمرة خلاف في المسألة(٢)، ومثالها: خلافهم في جواز أكل لحم خنزير البحر، فمن قال بتحريمه رجحوا قول الله تعالى في عموم تحريم أكل لحم الخنزير: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ

---

(١) الموافقات (١٢/٤).

(٢) انظر: حاشية العطار (٤٠٥/٢)، غاية الوصول (٢٥١/١)، التحبير شرح التحرير (٤١٣٢/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٩/٤).

﴾[1]، ومن رجحوا السنة قالوا: بجواز أكله، واستندوا إلى عموم قوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[2]، وأما القائلون بالقول الثالث: فأحالوا النظر إلى المجتهد في البحث عن المرجحات المستوجبة لتقديم أحدهما على الآخر[3].

---

(١) من الآية (١٤٥) من سورة الأنعام.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٢٢/١)، كتاب: الطهارة، باب: الطهور للوضوء، رقم الحديث: (٤١)، والإمام الترمذي في سننه (١٠١/١)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في ماء البحر أنه طهور، رقم الحديث: (٦٩)، والإمام النسائي في المجتبى (٥٠/١)، كتاب: الطهارة، باب: ماء البحر، رقم الحديث: (٥٩)، والإمام الدارمي في سننه (٢٠١/١)، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من ماء البحر، رقم الحديث: (٧٢٩)، والإمام أبو داود في سننه (٢١/١)، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من ماء البحر، رقم الحديث: (٨٣)، والإمام ابن ماجة في سننه (١٣٦/١)، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، رقم الحديث: (٣٨٦)، والإمام الدارقطني في سننه (٣٤/١)، كتاب: الطهارة، باب: في ماء البحر، رقم الحديث: (٣)، والإمام الشافعي في مسنده (٧/١)، والإمام أحمد في مسنده (٢٣٧/٢)، والإمام عبدالرزاق في مصنفه (٩٤/١)، والإمام ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢١/١)، وغيرهم، وقال فيه الإمام الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». السنن (١٠١/١)، ويقول الإمام ابن قدامة المقدسي في المحرر (١٣٢/١): «وصححه البخاري، والترمذي وابن خزيمة، وابن حبان، وابن عبد البر وغيرهم، وقال الحاكم: هو أصل صدّر به مالك كتاب الموطأ وتداوله فقهاء الإسلام ﷺ من عصره إلى وقتنا هذا»، وانظر: مختصر الأحكام (٢٦٠/١)، معرفة السنن والآثار (١٣٢/١).

(٣) فللقائلين بالقول الثالث النظر لعموم النص القرآني الآخر الدال على جواز أكل صيد البحر، في قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ ﴾، الآية (٩٦) من سورة المائدة.

المبحث التاسع: الترجيح إذا اشتمل المباح على عوارض

صورة المسألة:

إذا عارض المكلف عند قيامه بالمباحات التي يتعلق بها مصالح تعود عليه عوارض الفساد كبعض المنكرات في الطرق والشوارع، فأيهما يرجح، جانب المباح أم جانب العوارض؟

رأي الإمام الشاطبي:

قسم الإمام الشاطبي النظر في هذه المسألة إلى قسمين[١]:

القسم الأول: أن يستطيع المكلف الانفكاك عن العوارض وتجنبها.

القسم الثاني: أن لا يستطيع المكلف الاحتراز منها، بل لابد أن يصاحب المباح وقوع مثل هذه العوارض.

ولكل قسم منهما حكم، لكن قبل التعرض لحكم كل قسم منهما ذكر الإمام الشاطبي أن الأصل في المسألة هو وجوب التحرز منها وبذل الجهد في الخلاص دون الوقوع فيها، يقول - رحمه الله-: «فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا»[٢].

أما حكم القسم الأول فهو: الأخذ بالمصلحة والعمل بالمباح بلا حرج عليه ما لم يتعرض لتلك العوارض مع قدرته على اجتنابها، يقول -رحمه الله- مبيناً وجه هذا النظر: «الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية -كالبيع والنكاح وطلب العلم- إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعاً فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج»[٣].

أما حكم القسم الثاني في الجملة فهو: ترجيح المصلحة المترتبة على المباح وذلك لسببين:

---

(١) انظر: الاعتصام (٣٣٧/١).

(٢) الموافقات (٢٣٢/٣).

(٣) المرجع السابق (٢١٠/٤).

السبب الأول: لو لم نرجح المباح والانتفاع بما يتعلق به من مصالح أدى ذلك إلى التضييق والحرج أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن هذه الأمة[1].

السبب الثاني: أن قواعد المصالح مطلوب إقامتها من قبل المكلف، وإذا كثرت عوارض الفساد بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته، يرجح جانب الأخذ بالمصلحة لعدم القدرة على الانفكاك عنها[2].

يقول الإمام الشاطبي: «وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضي فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع، فيجب فهمها حق الفهم»[3].

ويتفاوت النظر في المسألة بتفاوت الرتب، وقد سبق دراسة هذه المراتب بشكل وافٍ في مبحث تعارض الأصل والعارض، فيكتفى به.

---

(١) الموافقات (٣/٢٣٢).

(٢) المرجع السابق (٤/٢١١).

(٣) المرجع السابق، وانظر: إحياء علوم الدين، كتاب: "الحلال والحرام"، فقد بسط المسألة على وجه أخص. (٢/٢٧٢-٢٨٠).

المبحث العاشر: الترجيح فيما إذا كان دليل النهي أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع

اعتبر الإمام الشاطبي النظر في مآلات الأفعال[1] من المرجحات التي يجب على المجتهد النظر فيها قبل الحكم على المسألة برجحان أحد المتعارضين على الآخر، وصورَّه بما إذا كان دليل النهي أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، فأيهما يرجح في الاعتبار الحال الأول أم الحال الثاني؟، وقبل الشروع في المسألة نمهِّد لها بتعريف مآلات الأفعال، وارتباط هذا الأصل بالقواعد الشرعية.

تعريف المآلات لغةً واصطلاحاً:

المآلات لغةً[2]:

مادة الكلمة "أَوْل"، والهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه، ومنه: الرجوع، يقال: آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع. وأول إليه الشيء: رجعه، ويقال: طبخت الشراب فآل إلى قدر كذا وكذا أي رجع، وألت عن الشيء، أي: رجعت، وأَوَّل الحُكْمَ:

---

(١) لهذا الأصل صيغ مختلفة أقرها كثير من الأصوليين والفقهاء، منها:

أولاً: الأمور بعواقبها. انظر: كشف الأسرار (٣٦٩/٤)، المبسوط للسرخسي (١٣١/١٣).

ثانياً: العبرة للمآل لا للحال. انظر: المبسوط للسرخسي (٢٣/٢٤)، شرح ميارة (١١٣/١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١٧٨/١).

ثالثاً: المتوقع كالواقع. انظر: شرح الزرقاني (٢٣٢/٢)، حواشي الشرواني (٢٥/٩)، الوسيط (٩٥/٣)، مغني المحتاج (٩٤/٤)، قواعد الأحكام (٩٢/١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١٧٨/١).

رابعاً: الضرر المتوقع كالمتحقق، انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣٤/١)، المبدع (١١٢/١)، وعبِّر عنها بصيغة: المطالبة بدفع الضرر المتوقع، انظر: المهذب (١٠٩/٢)، حاشية الجمل (٣٦٠/٣)، حاشية البجيرمي (٥٩٢/٢).

خامساً: سلامة العاقبة، انظر: الذخيرة (١١٩/١٢)، التلخيص (٣٤٣/١)، المنثور (٢١٧/٢).

(٢) انظر مصدر(آل): لسان العرب(٣٢/١١)، مقاييس اللغة(١٥٩/١)، المحيط في اللغة(٣٧٧/١٠)، تهذيب اللغة(٣٢٩/١٥)، العين(٣٥٩/٨)، تاج العروس(٣١/٢٨).

أي أَرْجِعْهُ إلى أهله، ويقال: طبخت النبيذ والدواء فآل إلى قدر كذا وكذا إلى الثلث أو الربع أي رجع.

المآلات اصطلاحاً:

ليس للأصوليين تعريف اصطلاحي لاعتبار المآلات يرجع إليه؛ ليس ثمَّة إلا محاولاتٌ لوضع تعريف له من بعض الباحثين المعاصرين؛ ومفهومه عند الأصوليين وغيرهم من العلماء هو: الحكم على الأمور بالنظر إلى ما ينتج عنها من مفاسد لاجتنابها، أو مصالح لتحصيلها.

وعليه فقد عرَّف المآل بعض المعاصرين بـ: «تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله، من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء»[(١)]، أو هو: «الحكم على مقدمات التصرفات بالنظر إلى نتائجها»[(٢)].

ارتباط المآلات بالقواعد الشرعية:

تعد هذه القاعدة من القواعد الأصولية التي تبنى عليها كثير من الأحكام الفقهية المرتبطة بمقاصد الشريعة ارتباطاً وثيقاً[(٣)].

يقول الإمام الشاطبي مبيناً تعلق النظرة المقاصدية إلى ما يؤول إليه فعل المكلف: «المقاصد معتبرة في التصرفات»[(٤)].

ومما ينبغي لفت النظر إليه أن هذه القاعدة مبنية على مجموعة من القواعد الشرعية كقاعدة: وضع الشارع للأسباب، وهي التي أشار أليها الإمام الشاطبي في مباحث الأسباب

---

(١) اعتبار مآلات الأفعال (١٩).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: الموافقات (٢/٣٢٦)، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي (٢٧٥).

يقول العروسي: هذا الأصل من أبين الأدلة على استجابة الشريعة لما يقتضيه تطور الحياة بالناس، بما يلابس أوجه نشاطهم الحيوي فيها من ظروف، الأمر الذي يدعم صدق قضية عموم الشريعة وخلودها بلا مراء. انظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي (١/٢٣)

(٤) الموافقات (٢/٣٢٦).

بقوله: «وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات أعني الشارع»[1]. وقوله: «الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد وهي مسبباتها قطعاً، فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات»[2].

ويقول الإمام البزدوي: «المقصود من الأسباب أحكامها، فوجب احتمال هذا التردد في السبب لسلامة الحكم على الكمال، وإنما الأمور بعواقبها والله أعلم بالصواب»[3].

كما يندرج هذا الأصل أيضاً إلى قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد فهي متصلة بها بسبب قوي كما هو واضح في النص السابق للإمام الشاطبي[4] ؛ فإن المجتهد عند إعمال هذه القاعدة ينعم النظر في الترجيح بين مناطين؛ مناط مرتبطٍ بالحال، وآخر مرتبطٍ بالمآل، واضعا نُصب عينيه ما يترتب على إعمالهما من المصالح والمفاسد، مرجحا كفة الراجح منهما، مقدما جانب دفع المفسدة على جلب المصلحة[5]، يقول الإمام العسقلاني[6]: «وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وإنهما إذا تعارضا بدئ بدفع المفسدة، وأن المفسدة إذا أمن وقوعها عاد استحباب عمل المصلحة»[7].

---

(١) الموافقات (١/١٩٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) أصول البزدوي (١/ ٣٢٩).

(٤) سيأتي مبحث مستقل - بإذن الله تعالى- لدراسة الترجيح بين المصالح والمفاسد.

(٥) انظر: الموافقات (١/١٩٤).

(٦) ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكاني العسقلاني الشافعي، الملقب بشهاب الدين، ولد سنة ٧٧٣ هـ، وهو الحافظ المشهور شيخ المحدثين، وإمام الناقدين، وعالم الجرح والتعديل البارع في العلوم حديثا وفقها وأصولا وعقيدة وأدبا وشعرا، صاحب المصنفات المشهورة كفتح الباري، والإصابة، والدرر الكامنة، ونخبة الفكر، ولسان الميزان، وغير ذلك، توفي سنة ٨٥٢ هـ. انظر: الضوء اللامع (٢/٣٦)، وجيز الكلام (٢/٦٢٢)، شذرات الذهب (٩/٣٩٥)، البدر الطالع (١/٨٧)، فهرس الفهارس (١/٣٢١).

(٧) فتح الباري (٣/٤٤٨)، وانظر: قواعد الأحكام (١/٥١).

رأي الإمام الشاطبي:

عدَّ الإمام الشاطبي النظر في مآلات الأفعال من المرجحات التي يجب على المجتهد النظر فيها قبل إطلاق الحكم على الفعل؛ لأنه ربما استجلب الفعل لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، يقول -رحمه الله-: «المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»[١].

وقد اعتنى الإمام الشاطبي بالنظر في هذا الأصل، لا سيما تعلقه الكبير بمقاصد الشريعة، والتي امتاز -رحمه الله- بالعناية بها من بين كثير من الأصوليين، وذلك بربط المقاصد الشرعية بأصول الفقه وفروعه، يقول -رحمه الله-: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة»[٢].

وتتجلى صورة الترجيح في هذه المسألة إذا كان دليل النهي أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، فأيهما يرجح؟

فعلى رأي الإمام الشاطبي أنه يجب على المجتهد النظر في مآل الفعل؛ لأنه إذا أطلق القول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية[٣]، «فليست العبرة بما يلوح في الحال، إنما العبرة بما يؤول إليه في المآل»[٤].

---

(١) الموافقات (١٩٤/٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق (١٩٥/٤).

(٤) تفسير القشيري (٣٦٨/١)

يقول الإمام الشاطبي: «والأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها»[1]، ويقول: «وليس كل منهي عنه ابتداءً غير معتبر بعد وقوعه»[2].

فليست العبرة بظاهر الأمر في الحكم بمشروعية الفعل، وفي جميع الحالات، واختلاف الظروف، بل لا بد على المجتهد من النظر إلى تحقيق الفعل للمصلحة، والموازنة بينها وبين حكم المسألة قبل الوقوع.

وبالمثل لا يقف المجتهد على ظاهر النهي في الحكم بعدم المشروعية في جميع الحالات، واختلاف الظروف، ولو أدى ذلك إلى حصول مفسدة أشد من المفسدة التي قصد بالمنع من الفعل درؤها، وهذا القول هو الموافق لما ذهب إليه الأصوليون والفقهاء[3]، يقول الإمام البخاري: «وإنما الأمور بعواقبها أي المعتبر عواقب الأمور لا ابتداؤها»[4]، وقد ترك الإمام مالك صيام ست من شوال خوفا من إلحاقها برمضان عند الجهال[5]، ونقل عن شيخ الإسلام أنه قال: «مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر فأنكر عليهم من كان معي فأنكرت عليه وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله عن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم»[6]، ويقول الإمام

---

(١) الموافقات (٢٥٩/٣).

(٢) الاعتصام (٣٩٩/٢).

(٣) انظر: أصول البزدوي (٣٢٩/١)، كشف الأسرار (٣٦٩/٤)، المبسوط للسرخسي (٢٣/٢٤)، شرح ميارة (١١٣/١)، الذخيرة (١١٩/١٢)، قواعد الأحكام (٩٢/١)، التلخيص (٣٤٣/١)، المنثور (٢١٧/٢)، فتح الباري (٣٢٩/٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١٧٨/١)، شرح الزرقاني (٢٣٢/٢)، حواشي الشرواني (٢٥/٩)، الوسيط (٩٥/٣)، مغني المحتاج (٩٤/٤)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣٤/١)، المبدع (١١٢/١)، المهذب (١٠٩/٢)، حاشية الجمل (٣٦٠/٣)، حاشية البجيرمي (٥٩٢/٢)، إعلام الموقعين (٥/٣)، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي (٢٧٥).

(٤) كشف الأسرار (٣٦٩/٤).

(٥) انظر: الموافقات (٣٢٥/٣)، الفروق مع هوامشه (٣١٥/٢)، مواهب الجليل (٤١٤/٢)، التاج والإكليل (٤١٥/٢)، جامع الأمهات (١/ ١٧٨).

(٦) إعلام الموقعين (٥/٣).

العز بن عبد السلام: «فإن قيل كيف يحرم تحصيل مصلحة ناجزة محققه لتوقع مفسدة ممهلة قلنا لما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرع المتوقع كالواقع»[1].

والحاصل: أن اعتبار المآلات يهدف إلى تحقيق مقاصد التشريع في أفعال المكلفين بأن تقع موافقة لمقصود الشارع بها في الظاهر والباطن وعدم مناقضتها في القصد أو المآل، وفي هذا سد لذرائع الحيل، ودفع للمفاسد والأضرار قبل وقوعها، ويتحقق العدل الذي قامت عليه الشريعة، ويحافظ على الغايات والمصالح المقصودة من التشريع، كما يتبين بذلك واقعية الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان ومراعاتها للحالات الاستثنائية وعدم اعتبار المآلات قد يفضي إلى مناقضة مقاصد التشريع، وفوات المصالح المقصودة شرعاً.

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

قد تنوعت الأدلة والشواهد على اعتبار هذا الأصل في الكتاب والسنة ومقتضى صرائح العقول، وهذا مقام ذكر أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

الدليل الأول:

مجموع الأدلة النقلية الدالة على مبدأ اعتبار مآلات الأفعال، وقد كثُرت كثرةً بالغة، فقد دل الاستقراء التام من الشريعة الإسلامية على أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية، جملةً وتفصيلاً، ومن الأدلة الدالة عليه جملةً:

أ- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[2].

ب- وقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[3].

ج- وقوله تعالى: ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[4].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٩٢/١).

(٢) الآية (٢١) من سورة البقرة.

(٣) من الآية (١٨٣) من سورة البقرة.

(٤) من الآية (١٦٥) من سورة النساء.

د- وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍ ﴾[1].

هـ- وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ ﴾[2].

فمجموع هذه الآيات دالة على اعتبار المآل على الجملة، وأما الأدلة الدالة على الخصوص فكثيرة ومنها:

أ- قوله ﷺ حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه»[3]، فموجب القتل حاصل وهو الكفر، والسعي في إفساد حال المسلمين، فقتلهم درء لمفسدة حياتهم، لكن المآل الآخر وهو التهمة التي تبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام، أشد ضرراً على الإسلام من بقائهم.

ب- وقوله ﷺ لعائشة -رضي الله تعالى عنها-: «لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم»[4]، وبمقتضى هذا أفتى الإمام مالك الأمير حين أراد أن يرد البيت على قواعد إبراهيم فقال: «أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك بعدك لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيره، فتذهب هيبته من قلوب الناس»[5].

---

(١) من الآية (١٠٨) من سورة الأنعام.

(٢) من الآية (٣٧) من سورة الأحزاب.

(٣) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٢٩٦/٣)، كتاب: المناقب، باب: ما ينهى من دعوى الجاهلية، رقم الحديث: (٣٣٣٠).

(٤) مضى تخريجه ص: (٤٥٥).

(٥) الموافقات (٣٢٩/٣)، وانظر: الاستذكار (١٨٨/٤)، التمهيد لابن عبد البر (٤٨/١٠)، الروض الأنف (٣٣٩/١)، تفسير ابن كثير (١٨٤/١)، وقيل إن الأمير: هو أبو جعفر المنصور، وقيل هارون الرشيد، وقيل المهدي، ولمثل هذا الحكم قال الإمام الشافعي، انظر: شرح منتهى الإرادات (٤٢٧/٢)، كشاف القناع (٢٩٧/٤)، الفروع (٤٧١/٤).

ج- وقوله ﷺ للذي بال في المسجد: «لا تُزْرِموه»[1]. فلو قطع بوله لنجست ثيابه ولحدث عليه من ذلك داء في بدنه فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين وإذا ترك فالذي ينجسه موضع واحد.

فمجموع هذه الأدلة مقررة لهذا الأصل، يقول الإمام الشاطبي: «وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعا لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة أو ممنوعا لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة»[2].

الدليل الثاني:

أن مآلات الأعمال إنما تكون معتبرة شرعاً أو غير معتبرة، والقول باعتبارها هو المطلوب، والقول بخلاف ذلك معارض لما سبق تقريره من أن التكاليف إنما هي لمصالح العباد؛ لأن اعتبار أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال مناقض للمقاصد الشرعية[3].

الدليل الثالث:

أن التكاليف كما تقدم مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد منقسمة إلى قسمين: إما مصالح أخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما مصالح دنيوية فتكون الأعمال كما هو ملحوظ مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب وهو معنى النظر في المآلات، وإذا ثبت ذلك لم يكن للمجتهد بد من اعتبار المسبب وهو مآل السبب[4].

---

(١) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٣٥/٥)، كتاب: الأدب، باب: الرفق في الأمر كله، رقم الحديث: (٥٦٧٩)، والإمام مسلم في صحيحه (١٢٩/١)، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول...، رقم الحديث: (٢٨٥).

قال الإمام الأصمعي: «الإزرام: القطع، يقال للرجل إذا قطع بوله: قد أزرمت بولك، وأزرمه غيره: قطعه، وزرم البول نفسه»، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٢٦/٩)

(٢) الموافقات (١٩٨/٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٩٥/٤).

(٤) انظر: الموافقات (١٩٦/٤).

الدليل الرابع:

أن بعض القواعد الشرعية التي تبنى عليها كثير من الأحكام الفقهية مندرجة ضمن هذا الأصل، سواءً اتفق الأصوليون عليها جملة أو تفصيلاً، إلا أنها متفرعة عن اعتبار المآلات، وهذا مما يؤكد أهمية البناء على هذا الأصل، ووجوب نظر المجتهد فيه قبل إطلاق الحكم.

وبيان وجه ذلك على النحو الآتي:

أولاً: قاعدة سد الذرائع: «وحقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»[1].

فإن غالب الأدلة الدالة على اعتبار هذه القاعدة تَذرُّعٌ بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية لكن لما كان المآل غير مشروع نهي عنه، وقد مثل الإمام الشاطبي اندراج هذه القاعدة ضمن الأصل المقرر بمسألة من مسائل البيع، يقول: «فإن عاقد البيع أولا على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤديا إلى بيع خمسة نقداً بعشرة إلى أجل بأن يشترى البائع سلعته من مشتريها بخمسة نقداً فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقداً بعشرة إلى أجل والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء»[2].

وأما من لم يعتبر القول بسد الذرائع فإنه متفق في اعتبارها جملةً[3] واعتبار أصل المسألة وهو النظر في المآل، يقول الإمام الشاطبي: «ولأجل ذلك يتفق الفريقان على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعدوان بإطلاق واتفقوا في خصوص المسألة على أنه لا يجوز سب الأصنام

---

(١) المرجع السابق (١٩٩/٤).

(٢) المرجع السابق (١٩٩/٤).

(٣) قال الشيخ: أبو زهرة: «ونحن نميل إلى أن العلماء جميعاً يأخذون بأصل الذرائع، وإن لم يسموه بذلك الاسم»، الإمام مالك (٢١٦).

... فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة وإنما الخلاف في أمر آخر[1]»[2].

ويقول الإمام ابن العربي حين أخذ في تقرير هذه المسألة: «اختلف الناس بزعمهم فيها، وهي متفق عليها بين العلماء، فافهموها وادخروها»[3].

ثانياً: قاعدة رفع الحرج: فإن الأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج غالبها إباحة لعمل غير مشروع في الأصل، لكن لما آل الفعل إلى الرفق ورفع الحرج عن العباد والذي يعد مقصداً من مقاصد الشارع، أباح لهم الأخذ بها وفق القواعد الشرعية المقررة، وهي كثيرة ومشتهرة[4].

ثالثاً: قاعدة الحيل[5]: وحقيقتها كما نص عليها الإمام الشاطبي: «تقديم عمل ظاهره الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر»[6]، وحكمها المنع كما هو ظاهر؛ لأن مآل العمل فيها خارم لقواعد الشريعة ومبطل لأحكامها، ومثال ذلك: الواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعا، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة وهو مفسدة إذا قصد بصنيعه إبطال الحكم الشرعي، فالتحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظرا إلى المآل[7].

---

(١) يقول الشيخ عبدالله دراز: «هو في الحقيقة اختلاف في المناط الذي يتحقق فيه التذرع، وهو من تحقيق المناط في الأنواع كما سبقت أمثلته»، الموافقات (١٨٥/٥).

(٢) المرجع السابق (٢٠٠/٤).

(٣) نقلاً عنه المرجع السابق (٢٠١/٤).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٩٨/٤).

(٥) وقد ذكر الشيخ عبدالله دراز أن من الفروق بين الحيل وبين سد الذرائع: أن سد الذرائع أعم من الحيل، كما هو ظاهر من تعريف الإمام الشاطبي لكل واحد منهما، وأن الذريعة لا يلزم فيها أن تكون مقصودة، بخلاف الحيل. انظر: المرجع السابق (١٨٣/٥).

(٦) المرجع السابق (٢٠٢/٤).

(٧) انظر: الموافقات(٢٠٢/٤)، الفتاوى الكبرى (٢٢٧/٣)، إعلام الموقعين (١٧٤/٣).

«وعلى الجملة فهو تحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام أخر، بفعل صحيح الظاهر، لغو في الباطن، كانت الأحكام من خطاب التكليف، أو من خطاب الوضع»[1].

رابعاً: قاعدة الاستحسان: وقد اختلف العلماء في تحديد المراد منه[2]، والمراد إيضاحه هنا هو المقصود به عند الإمام مالك ومن وافقه، حيث عبروا عنه بـ: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي»[3]. ويقول الإمام ابن العربي: «الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين»[4].

وهو بهذا الاعتبار لا يخرج عن مقتضى الأدلة كما نص على ذلك الإمام الشاطبي بل إنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها، ومثاله في الشريعة: كالقرض مثلا فإنه ربا في الأصل لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين، ومثله بيع العرايا بخرصها تمراً، ونحوها من سائر الترخصات على هذا الاعتبار، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة فكان من الواجب مراعاة ذلك المآل إلى أقصاه[5].

خامساً: قاعدة المقاصد الشرعية: ويراد بها الأمور الضرورية، والحاجية والتحسينية، فإنها إذا اختلطت بأمور خارجية لا ترضى شرعاً، فإن الإقدام على جلب المصالح المترتبة عليها صحيح بشرط التحفظ بحسب الاستطاعة، ومثال ذلك: طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضي، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح[6]، فمآل الفعل هو المحافظة على المقاصد الشرعية دون ما يعترضها، وقد أشرنا سابقاً ما يتعلق بهذه المسألة من تقديم

---

(١) الموافقات (٢/٣٨٠).

(٢) سيأتي في مبحث مستقل -بإذن الله تعالى- دراسة مبينة للاستحسان.

(٣) الموافقات (٤/٢٠٦).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٢/٢٧٨)، وانظر: أصول السرخسي (٢/٢٠١)، الاعتصام (٢/١٣٨)، الفروق مع هوامشه (٤/٢٠٥).

(٥) انظر: الموافقات (٤/٢٠٧).

(٦) انظر: المرجع السابق (٤/٢١٠).

المقاصد الأصلية على المقاصد التابعة[1]، يقول الإمام الشاطبي: «فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع، فيجب فهمها حق الفهم، فإنها مثار اختلاف وتنازع وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله»[2].

سادساً: قاعدة تحقيق المناط الخاص[3]:

وهو: نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل الشرعية، بحيث يتعرف منه على مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المتحتم وغيره، ويختص غير المتحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح لكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو من يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناءً على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين، والتكليف بهذا التحقيق والنظر إلى ما يؤول إليه هذا الحكم بالنسبة إلى المكلف[4].

---

(١) انظر: تعارض المقاصد الأصلية مع المقاصد التابعة ص: (٢٢١).

(٢) الموافقات (٤/٢١١).

وانظر: مجموعة أخرى من القواعد المترتبة على هذا الأصل، كالقواعد الآتية:

أولاً: هل العبرة بالحال أو بالمآل؟، انظر: شرح ميارة (١/١١٣)، الأشباه والنظائر (١/١٧٨).

ثانياً: الدفع أسهل من الرفع، انظر: التقرير والتحبير (٢/٢٧١)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٨/٢٥٦)، غمز عيون البصائر (٢/١٨٤)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٣/٢٠١)

ثالثاً: قاعدة: مراعاة الخلاف، وسيأتي تفصيلها لاحقا.

(٣) قسم الإمام الشاطبي تحقيق المناط إلى عام وخاص، يقول الإمام الشاطبي في تقسيمهما: «ضربان أحدهما ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص كتعين نوع المثل في جزاء الصيد ونوع الرقبة في العتق في الكفارات وما أشبه ذلك، وقد تقدم التنبيه عليه، والضرب الثاني ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه فكأن تحقيق المناط على قسمين، تحقيق عام، وهو ما ذكر، وتحقيق خاص من ذلك العام». الموافقات (٤/٩٧)، وانظر: الفروق مع هوامشه (٢/١٩٨).

(٤) الموافقات (٤/٩٨)، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي (٢٨٢).

والحاصل من بيان هذه القواعد هو أنها مبنية على اعتبار مآلات الأعمال فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق، «فكل فعل -هو مقدمة لنتيجة أو وسيلة إلى غاية- يفضي قطعا أو ظنا أو في الكثير غير الغالب إلى غير غايته التي رسمها الشارع، أو إلى مآل هو مفسدة مساوية للمصلحة التي شرع الحق من أجلها أو راجحة عليها: لم يبق مشروعاً؛ لأن العبرة بهذه النتيجة في تكييف الفعل، وهي مناقضة لقصد الشارع»[1].

---

(١) انظر: نظرية التعسف في استعمال الحق (١٧٧-١٧٨).

المبحث الحادي عشر: أثر العفو في الترجيح

تعريف العفو لغةً واصطلاحاً:

العفو لغةً:

مادة الكلمة "عفا"، والعين والفاء والحرف المعتل أصلان يدل أحدهما على ترك الشيء والآخر على طلبه، والذي يرجع إليه معنى الكلمة هنا هو الأصل الأول وهو: المحو والطمس أو الترك، وهو من أبنية المبالغة، يقال: عفا يعفو عفوا، فهو عاف وعفو، ومنه: عفو الله تعالى عن خلقه وذلك تركه إياهم فلا يعاقبهم فضلا منه، وأعفاه الله بمعنى عافاه، ويقال: عفا أثر فلان، وعفت الرياح الأثر عفاءً: أي: محته وأزالته[1].

العفو اصطلاحاً:

العفو: «ترك المؤاخذة بالذنب»[2].

والعفو عام يشمل ترك المؤاخذة المترتبة عن ذنب، أو ترك المؤاخذة دون الوقوع في الذنب، ونقل ذلك عن بعض العلماء، يقول الإمام ابن السبكي ناقلاً ذلك: «ومن قال: العفو لا يكون إلا عن ذنب، فهو غير عارف بكلام العرب، وإنما معنى "عفا الله عنك" لم يلزمك ذنباً»[3].

رأي الإمام الشاطبي:

قرر الإمام الشاطبي في أول المسألة مشروعية العفو في الشريعة الإسلامية، واستدل على ذلك بمجموع من الأدلة من الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ إلى أن قال سبحانه: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَا ﴾[4]، وقوله تعالى في تقرير العفو عن الخطأ في الاجتهاد: ﴿ لَّوۡلَا كِتَـٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ

---

(١) انظر مادة (عفا): تهذيب اللغة (١٤١/٣)، مقاييس اللغة (٥٦/٤)، الأفعال المتعدية بحرف (٢٤٢/١)، النهاية (٢٦٥/٣)، لسان العرب (٧٢/١٥)، المعجم الوسيط (٦١٢/٢).

(٢) معجم مقاليد العلوم (٢٠٣/١).

(٣) رفع الحاجب (٤ /٥٧٦)، وانظر: التقرير والتحبير (٣٩٥/٣).

(٤) من الآية (١٠١) من سورة المائدة.

﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ ﴾[2]، فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص. وقوله ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها» [3]، وقال ابن عباس -رضي الله عنهما-: «ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه»[4]، وغيرها من الأدلة الشرعية القاضية بوقوع العفو في الشريعة الإسلامية[5].

---

(١) من الآية (٦٨) من سورة الأنفال.

(٢) من الآية (٤٣) من سورة التوبة.

(٣) أخرجه الإمام البيهقي في السنن الكبرى (١٢/١٠)، كتاب: الضحايا، باب: ما لم يذكر تحريمه...، رقم الحديث: (١٩٥٠٩)، والإمام الدارقطني في السنن (١٨٣/٤)، كتاب: الرضاع، رقم الحديث: (٤٢)، والإمام الطبراني في المعجم الكبير (٢٢٢/٢٢)، والإمام الخطيب في الفقيه والمتفقه (١٦/٢)، والإمام أبو نعيم الأصبهاني في الحلية (١٧/٩)، والإمام ابن عبد البر في الجامع (١٣٦/٢). قال الإمام الهيثمي: «ورجاله رجال الصحيح»، مجمع الزوائد (١٧١/١)، وقال الإمام ابن عبد البر: «حديث حسن، وهو من رواية مكحول عن أبي ثعلبة الخشني، وله علتان:

إحداهما: أن مكحولا لم يصح له السماع عن أبي ثعلبة.

والثانية: أنه اختلف في رفعه ووقفه على ابن ثعلبة.

ورواه بعضهم عن مكحول عن قوله لكن قال الدارقطني: الأشبه بالصواب المرفوع، قال: وهو أشهر، وقد حسَّن الشيخ رحمه الله هذا الحديث وكذلك حسنه قبله الحافظ أبو بكر السمعاني في أماليه، وقد روي معنى هذا الحديث مرفوعا من وجوه أخر»، جامع العلوم والحكم (٢٧٥/١-٢٧٦)، شرح الأربعين النووية (٢٦/١). وقال الإمام ابن حجر العسقلاني: «وله شاهد من حديث سلمان أخرجه الترمذي وآخر من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود»، فتح الباري (٢٦٦/١٣).

(٤) أخرجه الإمام أبي داود في سننه (٣٥٤/٣)، كتاب: الأطعمة، باب: ما لم يذكر تحريمه، رقم الحديث: (٣٨٠٠)، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تَقَذُّراً فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرَّم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، وتلا قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾، وأخرجه الإمام ابن حزم في الإحكام (٥٠٨/٨)، والإمام المقدسي في الأحاديث المختارة (٥٢٢/٩)، والإمام الحاكم في المستدرك (١٢٨/٤) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد».

(٥) انظر: الموافقات (١٦١/١-١٦٤)، الاعتصام (٢١٥/١)، الفروق مع هوامشه (٢٩٩/١)، إعلام الموقعين (٢٤٢/١)، أربع قواعد تدور الأحكام عليها (٤/١).

وإذا تقرر هذا فإن الإمام الشاطبي أشار إلى أن للعفو أثراً في الترجيح. ويظهر ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مقتضى الترجيح بين الدليلين عند تعارضهما وعدم إمكانية الجمع بينهما أن يكون المرجوح في حكم المعفو عنه:

تقرر أن الدليلين المتعارضين إذا لم يمكن الجمع بينهما يجب الترجيح بينهما بوجه من وجوه الترجيح الظاهرة عند المجتهد، فإذا ترجح أحد الدليلين كان مقتضى المرجوح في حكم العفو، سواءً قيل ببقاء الاقتضاء في الدليل المرجوح وإنه في حكم الثابت، أم قيل إنه في حكم العدم فلا فرق بينهما في لزوم العفو، يقول الإمام الشاطبي: «فإن ترجح جانب الواجب صار المحرم في حكم العفو أو في حكم التلافي إن كان مما تتلافى مفسدته، وإن ترجح جانب المحرم سقط حكم الواجب أو طلب بالتلافي»[1].

وقد علل -رحمه ذلك- ذلك بقوله: «لأنه إن لم يكن كذلك لم يمكن الترجيح فيؤدي إلى رفع أصله وهو ثابت بالإجماع، ولأنه يؤدي إلى الخطاب بالنقيضين وهو باطل»[2].

المطلب الثاني: مقتضى الترجيح بين خطابين عند تزاحمهما وعدم إمكانية الجمع بينهما أن يقدم أحدهما ويكون المؤخر في حكم المعفو عنه:

الترجيح بين الخطابين عند تزاحمهما، وعدم إمكان الجمع بينهما، كأن يخاطب في وقت واحد بفعل شيئين مما لم يمكن إيجادهما معاً، مثل أن يؤمر بتكليم اثنين بجملتين مختلفتين، فالحكم هنا الترجيح بتقديم خطاب أحدهما على الآخر، وهذا الترجيح أيضاً عفو، وعلل الإمام الشاطبي ذلك بقوله: «لا بد من حصول العفو بالنسبة إلى المؤخر حتى يحصل المقدم لأنه الممكن في التكليف بهما، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق، وهو مرفوع شرعا»[3].

---

(١) الاعتصام (٣٣٨/١).

(٢) الموافقات (١٦٥/١).

(٣) المرجع السابق (١٦٦/١).

المطلب الثالث: وقوف المجتهد مع مقتضى الدليل المعارض وإن قوي معارضه هل يدخل تحت معنى العفو:

الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض، وإن قوي معارضه[1]، من الأنواع التي حصرها الإمام الشاطبي في ضوابط الأخذ بالعفو، يندرج ضمنه أنواع كثيرة، والذي يخص هذه المسألة نوعان، لكن قبل عرضهما نشير إلى أن الإمام الشاطبي قيد هذه الصورة بقيدين لازمين:

القيد الأول: قوله "الوقوف على مقتضى الدليل المعارض": وهذا القيد يخرج الدليل غير المعارض فإنه لا يدخل تحت العفو؛ لأنه تكليف يقتضي أمراً أو نهياً أو إباحة فلا عتب يتوهم فيه، ولا مؤاخذة تلزمه بحكم الظاهر لعدم ورود ما يعارضه، فلا يقع فيه موقع العفو.

القيد الثاني: قوله: "وإن قوي معارضه":

وهذا القيد شرط في هذه الصورة المتضمنة للعفو؛ فإذا تحققت المعارضة قيدت بهذا الشرط؛ لأنه إن لم يقو معارضه لم يكن من هذا النوع؛ لأن إعمال المعارض الضعيف إعمال لدليل غير معارض فلا يتوهم فيه مؤاخذة حتى يكون من مواضع العفو[2].

النوع الأول:

ترجيح الدليل المرجوح على الدليل الراجح، وهو في الحقيقة وقوف مع أحد المتعارضين وإهمال للآخر، والدليل المرجوح في الظاهر دليل يعتمد مثله، فهذه الصورة مما يدخل تحت معنى العفو المذكور.

النوع الثاني:

ترجيح المكمِّل على الأصل، كالعمل بالعزيمة والرخصة، فإن العزيمة تؤخذ على وجه العموم والإطلاق، وهي راجعة في الحقيقة إلى أصل التكليف، فالواقف معها واقف على دليل معتمد مثله في الشريعة، وكذلك العمل بالرخصة فإنها مستمدة من قاعدة رفع الحرج، فالرجوع إلى حكمها وقوف مع ما مثله معتمد أيضاً، والحاصل: أن الرخصة وإن كانت واردة على أصل

---

(١) انظر: الموافقات (١/١٦٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/١٧٠).

التكليف ورود المكمِّل وترجح جانب العزيمة عليها بوجه ما إلا أن هذا لا يخرم أصل الرجوع إلى الترخص؛ لأن بهذا المكمِّل قيام أصل التكليف[1].

يقول الإمام الشاطبي: «فهذه وأمثالها مما يدخل تحت معنى العفو المذكور»[2].

(١) انظر: الموافقات (١/١٦٨)، الفروق مع هوامشه (١/٣٠٢)

(٢) الموافقات (١/١٦٩).

المبحث الثاني عشر: هل يمكن إدراج الاستحسان ضمن الترجيح بين المصالح؟

تعريف الاستحسان لغة واصطلاحاً:

الاستحسان لغة[1]:

مصدر "حسن"، والحاء والسين والنون أصل واحد، وهو في اللغة عدُّ الشيء حسناً، والجمع محاسن، والحسن ضد القبح، يقال: استحسنه أي: عدَّه حسناً، وحسَّن الشيء جعله حسنا وزيَّنه، وحاسنه عامله بالحسنى، وأحسن إليه وبه، ويقال: رجل حسن وامرأة حسنة وحسناء وحسانة.

الاستحسان اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف الاستحسان على تعريفات كثيرة، سنقتصر على تعريفات المالكية ومن وافقهم من الحنفية وغيرهم سيراً على منهج الإمام الشاطبي في ذلك؛ حيث عرض عدة تعريفات لأئمتهم معرضاً عن غيرها، ولأنها هي المقصودة لهذا المبحث؛ لتعلقها بالمصالح واندراجها تحته، بخلاف التعريفات الأخرى للأصوليين، والتي رد الإمام الشاطبي بعضاً منها[2]، وفيما يلي أبرز تعريفات الاستحسان في المذهب المالكي:

التعريف الأول: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي»[3].

التعريف الثاني: «إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته»[4].

---

(١) انظر مصدر (حسن): لسان العرب (١١٤/١٣)، مقاييس اللغة (٧٥/٢)، مختار الصحاح (٥٨/١)، المعجم الوسيط (١٧٤/١).

(٢) انظر: الاعتصام (١٥٠/٢).

(٣) الموافقات (٢٠٦/٤)، وانظر: الاعتصام (١٣٩/٢).

(٤) المحصول لابن العربي (١٣٢/١)، وانظر: الاعتصام (١٣٩/٢)، الفروق مع هوامشه (٢٠٥/٤)، وشبيه به ماذكره الإمام ابن رشد من أنَّ: «الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أغلب من القياس هو أن يكون طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم فيختص به ذلك الموضع». نقلاً عنه: الاعتصام (١٣٩/٢)، منح الجليل (٤٧٢/٦).

التعريف الثالث: «العمل بأقوى الدليلين»[1].

يقول الإمام الشاطبي: «وهذه تعريفات قريب بعضها من بعض، وإذا كان هذا معناه عن مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة؛ لأن الأدلة يقيد بعضها ويخصص بعضها بعضا كما في الأدلة السنية مع القرآنية»[2].

المطلب الأول: أنواع الاستحسان:

قسَّم المالكية الاستحسان إلى خمسة أنواع[3]:

النوع الأول: ترك مقتضى الدليل للمصلحة.

النوع الثاني: ترك مقتضى الدليل لرفع المشقة، وإيثار التوسعة.

النوع الثالث: ترك مقتضى الدليل لإجماع أهل المدينة.

النوع الرابع: ترك مقتضى الدليل للعرف.

يقول الإمام الشاطبي تمثيلاً لهذه الأنواع: «ترك الدليل للعرف كرد الأيمان إلى العرف، وتركه إلى المصلحة كتضمين الأجير المشترك، أو تركه للإجماع كإيجاب الغرم على من قط ذنب بغلة

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٢/٢٧٨)، وانظر: الموافقات (٤/٢٠٨)، الاعتصام (٢/١٣٨)، ونص على مثله الحنفية، انظر: أصول السرخسي (٢/٢٠١)، وشبيه به تعريف بعض الحنابلة له بقولهم الاستحسان: «القول بأقوى الدليلين»، التحبير شرح التحرير (٨/٣٨٢٧).

وقريب من تعريفات المالكية تعريف بعض الأصوليين الاستحسان بقولهم: «العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى»، الإحكام للآمدي (٤/١٦٤)، شرح التلويح (٢/١٧٢).

وقولهم: «العدول عن حكم الدليل إلى العادة؛ لمصلحة الناس»، رفع الحاجب (٤/٥٢٢)، الإحكام للآمدي (٤/١٦٥)، إرشاد الفحول (١/٤٠١)، التحبير شرح التحرير (٨/٣٨٢٧). وقولهم: «العدول إلى خلاف النظير؛ لدليل أقوى»، رفع الحاجب (٤/٥٢٢).

(٢) الاعتصام (٢/١٣٩)، وانظر: الفروق مع هوامشه (٤/٢٠٦).

(٣) انظر: الموافقات (٤/٢٠٩)، المحصول لابن العربي (١/١٣١)، الفروق مع هوامشه (٤/٢٠٥).

القاضي[1]، وتركه في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق كإجازة التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة، وإجازة بيع وصرف في اليسير»[2].

النوع الخامس: ترك مقتضى الدليل مراعاةً للخلاف:

وهذا النوع ذكره الإمام الشاطبي عند المالكية كنوع من أنواع الاستحسان ومثّل له بجملة من الفروع، كمن نسى تكبيرة الإحرام وكبر للركوع وكان مع الإمام أن يتمادى لقول من قال إن ذلك يجزئه فإذا سلم الإمام أعاد هذا المأموم.

ثم قال: «وهذا المعنى كثير جداً في المذهب، ووجهه أنه راعى دليل المخالف في بعض الأحوال لأنه ترجح عنده ولم يترجح عنده في بعضها فلم يراعه»[3].

إدراج الاستحسان ضمن المصالح الشرعية:

تبين من التعريفات والأنواع السابقة تعلق الاستحسان بالمصالح الشرعية، فأما التعريفات السابقة فإنه يمكن تلخيصها بأنها تتفق على الترك والعدول إلى ما هو أرجح في الاعتبار.

وأما الأنواع فقد «جرت عادة الأصوليين على تسمية كل وسيلة من تلك الوسائل الكاشفة عن تحقق الحرج في الجزئية المستثناة بوجه الاستحسان، أي: الدليل الدال على استثناء الجزئية»[4]. وقد سبق بيان أنواع الاستحسان عند المالكية والتي تقضي بمجموعها إلى رفع الحرج والمشقة كما هو واضح في التمثيل عليها، سواء كان ذلك ثابتا لها بالفعل أو بحسب ما تراءى للمجتهد الذي قال بها، وهذا هو وجه اعتبار المصلحة فيها، وقد نص الإمام الشاطبي

---

(١) قال المصنف في الاعتصام: «يريدون غرم قيمة الدابة لا قيمة النقص الحاصل فيها ووجه ذلك ظاهر؛ فإن بغلة القاضي لا يحتاج إليها إلا للركوب وقد امتنع ركوبه لها بسبب فحش ذلك العيب حتى صارت بالنسبة إلى ركوب مثله في حكم العدم فألزموا الفاعل غرم قيمة الجميع، وهو متجه بحسب الغرض الخاص، وكان الأصل أن لا يغرم إلا قيمة ما نقصها القطع خاصة، لكن استحسنوا ما تقدم»، ثم قال: «وهذا الإجماع مما ينظر فيه، فإن المسألة ذات قولين في المذهب وغيره، ولكن الأشهر في المذهب المالكي ما تقدم حسبما نص عليه القاضي عبد الوهاب»، الاعتصام (١٤٢/٢).

(٢) الموافقات (٢٠٨/٤)، وانظر: المحصول لابن العربي (١٣١/١).

(٣) الاعتصام (١٤٦/٢).

(٤) الاستحسان ليعقوب الباحسين (٥٧).

على اعتبار الاستحسان في الترجيح بالمصلحة ودرء المفسدة فقال: «من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضى القياس فيها أمرا إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك، وكثيراً ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر»[1].

ومن أمثلة تطبيق ذلك: القرض فإنه في الحقيقة ربا؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح للتوسعة ورفع المشقة على المحتاجين، فلو بقي على أصله لامتنع تحقيق مصالح العباد، ومنه العرايا فإنها بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لمصالح العباد، ومنه استحسان الأمة دخول الحمام والأصل فيه المنع إلا أنه أجيز للضرورة ورفع الحرج ولما يتعلق به من جلب المصالح، وكذلك سائر الترخصات التي على هذا السبيل، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المفاسد أو درء المفاسد على الخصوص[2].

بل إن الإمام الشاطبي قد اعتبر صورة الاستحسان فرعاً عن المصلحة المرسلة فقال: «فإن قيل فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان، قلنا: نعم إلا أنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسلة»[3].

والحاصل: أن الاستحسان من الأدلة الشرعية المعتبرة في الترجيح لجلب المصالح ودرء المفاسد، وقد نص على مثل هذا الإمام الشاطبي في قوله: «فهذا كله يوضح لك أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها»[4].

---

(١) الموافقات (٤/٢٠٦-٢٠٧).

(٢) انظر: الموافقات (٤/٢٠٧)، الاعتصام (٢/١٤٣).

(٣) الاعتصام (٢/١٤١).

(٤) الموافقات (٤/٢٠٩).

المبحث الثالث عشر: الترجيح بين العام القطعي والخاص الظني

سبق تقرير موقف الأصوليين من قاعدة التعارض بين القطعي والظني وأن الأصل أن لا تعارض بينهما لعلو رتبة القطعي على الظني فيتقدم القطعي حال التعارض لقوته، وذكرنا أن الإمام الشاطبي قسَّم الظنيات إلى عدة أقسام منها ما يعتد به في التعارض عند مقابلته للقطعيات، ومنها ما لايعتد به، وهو هنا أشار إلى مسألة الترجيح بين العام القطعي والخاص الظني من جهة الكلية والجزئية، فأراد بالعام القطعي الكليات وبالخاص الظني الجزئيات، وأشار إلى أن الترجيح بينهما يتطلب نظر المجتهد الذي تحقق من معرفة المعاني الشرعية الكلية منزلة على الخصوصيات الفرعية، فلا هو يجري على عموم الكليات دون أن يعرض على الطرف الآخر، ناظرا في محال الخصوصيات، وهي أفعال المكلفين، فلا يكونون عنده سواء، بل كل وما يليق به، فيعلم المقصود الشرعي في كل جزئي فيها عموما وخصوصاً[1].

واختص هذا المجتهد بأمرين[2]:

أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص.

والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، سواءً أيقتضي هذا الأمر اعتبار الكليات في حقه أو الجزئيات قطعية أو ظنية.

أما من انتهى به النظر في اجتهاده إلى تحقيق معنى ما حصَّل على حسب ما أداه الدليل الشرعي، بحيث يحصل له اليقين ولا يعارضه شك، فبلغ تمام علمه معرفة المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ومكملاتها، واستقصى انبثاثها في أبواب الشريعة، لكنه يجري الكليات في كل مكلف على عمومها وإطلاقها من غير اعتبار الخصوصيات، فلا يمكنه الترجيح بينها عند تعارضها، ولا اعتبار كل واحدة منها على ما يقتضيه الحال والمقصد الشرعي.

---

(١) انظر: الموافقات (٤/٢٣٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤/٢٣٣).

يقول الإمام الشاطبي: «ومن أمثلة هذه المرتبة مذهب من نفى القياس جملة وأخذ بالنصوص على الإطلاق، ومذهب من أعمل القياس على الإطلاق ولم يعتبر ما خالفه من الأخبار جملة، فإن كل واحد من الفريقين غاص به الفكر في منحى شرعي مطلق عام اطرد له في جملة الشريعة اطرادا لا يتوهم معه في الشريعة نقص ولا تقصير»[1].

لكنه لا يعتبر ما للخصوصيات من خواص تليق بكل محل منها، وهذا الأمر الذي ينقصه لا يمكنه من النظر في الترجيح بينها وفق المطلوب الشرعي، يقول الإمام الشاطبي: «فمن كانت عنده الخصوصيات في حكم التبع الحكمي لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة فكيف يستقيم له جريان ذلك الكلي وأنه هو مقصود الشارع، هذا لا يستمر مع الحفظ على مقصود الشارع»[2].

ويقول: «فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد»[3].

---

(١) الموافقات (٢٢٩/٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق (١٣/٣).

المبحث الرابع عشر: الترجيح بين العزيمة والرخصة

تعريف العزيمة والرخصة لغة واصطلاحاً:

العزيمة لغةً:

مادة الكلمة "عزم"، والعين والزاء والميم أصل واحد صحيح يدل على الصريمة والقطع، والعَزْمُ ما عَقَد عليه قلبُك من أمرٍ أنك فاعله، يقال عزمت أعزم عزماً، وعزمت عليك: أي جعلته أمرا عزماً، ويقال: واعتزم الأمر واعتزم عليه: عزم وأراد فعله، ويقال ما لفلان عزيمة أي: ما يعزم عليه، والصَرِيمة والعَزِيمة واحدة، وهي الحاجة التي قد عزمْتَ على فعلها[1].

الرخصة لغةً:

مادة الكلمة "رخص"، والراء والخاء والصاد أصل يدل على لين وخلاف شدة، والرخصة في الأمر خلاف التشديد، يقال: رخص له في الأمر: سهله ويسره، ويقال رخص له في كذا ورخصه فيه: أذن له فيه بعد النهي عنه، ويقال: وترخص في حقه أخذ كل ما طف له ولم يستقص، ومنه: ترخيص الله للعبد في أشياء خففها عنه، يقال: ترخص الشرع بكذا: يسره وسهله[2].

تعريف العزيمة والرخصة اصطلاحاً:

ذكر الإمام البخاري أن الأصوليين اختلفوا في تعريف العزيمة والرخصة على اتجاهين بناءً على خلافهم في حصر أحكام الشريعة الإسلامية على العزيمة والرخصة، أو عدم انحصارها فيهما[3]، وفيما يلي ذكر تعريف كل من الفريقين على النحو الآتي:

أ- تعريف العزيمة:

الفريق الأول:

عرَّفوا العزيمة بحصرها على الأحكام الشرعية سواءً أقصدوا بذلك الأحكام التكليفية أو

---

(١) انظر مادة (عزم): العين (٣٦٣/١)، الأفعال (٣٦٠/٢)، تهذيب اللغة (٩١/٢)، معجم مقاييس اللغة (٣٠٨/٤)، الأفعال المتعدية بحرف (٢٣٦/١)، لسان العرب (٤٠٠/١٢)، المعجم الوسيط (٥٩٩/٢).

(٢) انظر مادة (رخص): العين (١٨٥/٤)، الأفعال (٢٦/٢)، مقاييس اللغة (٥٠٠/٢)، لسان العرب (٤٠/٧)، أساس البلاغة (٢٢٦/١)، الأفعال المتعدية بحرف (١٢٣/١)، المعجم الوسيط (٣٣٦/١).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٤٣٣/٢).

الوضعية على خلاف بينهم[1] ظاهره الاتفاق[2]، وعليه مضت أكثر تعريفات الأصوليين، وفيما يلي ذكر تعريف لكل مذهب من المذاهب الأربعة، مع العناية بشرح تعريف الإمام الشاطبي منها تحديداً، وإن كانت متفقة في غالبها على الدلالة:

التعريف الأول:

ذكر الإمام السرخسي تعريف العزيمة بأنها: «ما هو مشروع منها ابتداء من غير أن يكون متصلاً بعارض»[3].

التعريف الثاني:

عرَّفها الإمام الشاطبي بقوله: «ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً»[4].

شرح التعريف:

عرض الإمام الشاطبي شرحاً لتعريفه السابق للعزيمة، ونحن هنا نقوم بذكر شرحه ثم نورد إضافة لازمة لتعريفه، وبيان ذلك على النحو الآتي:

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/١١٧)، كشف الأسرار (٢/٤٣٤)، التقرير والتحبير (٢/٢٠٥)، المستصفى (١/٧٨)، البحر المحيط (١/٢٦١)، الإبهاج (١/٨٢)، التحبير شرح التحرير (٣/١١٥)، القواعد والفوائد الأصولية (١/١١٤).

(٢) جرى الإمام الشاطبي في جعلهما من خطاب الوضع على طريقة بعض الأصوليين فضمنهما تحت الأحكام الوضعية، إلا أنه ذكر في تعريفهما وشرحهما ما يشير إلى اندراجه ضمن الأحكام عامة سواءً أكانت وضعية أم تكليفية، وقد علَّق الشيخ عبدالله الدراز على ذلك ما يدفع التوهم على القارئ بتناقض مسائل الإمام الشاطبي في هذا المبحث فقال: لا ينافي هذا وما يأتي في المسائل الأخرى من أن وضعه العزيمة والرخصة من الأحكام الوضعية، فإن الصوم والصلاة مثلاً يتعلق بهما حكم تكليفي هو الوجوب مثلاً، وحكم وضعي هو كونهما عزيمة أو رخصة. انظر: الموافقات (١/٤٦٥).

ويقول صاحب التحرير ما يشير إلى الموافقة بينهما في قوله: «وقيل للشارع في الرخص حكمان كونها وجوبا أو ندبا أو إباحة وهو من أحكام الاقتضاء والتخيير وكونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف يناسب تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه، وهو من أحكام الوضع لأنه حكم بالمسببية ولا بدع في جواز اجتماعهما في شيء واحد من جهتين، فإن إيجاب الجلد للزاني من أحكام الاقتضاء من وجه وهو ظاهر ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا، وعليه مشى الأبهري، والله –سبحانه– أعلم»، التقرير والتحبير (٢/٢٠٥)، وانظر: أصول السرخسي (١/١١٧)، كشف الأسرار (٢/٤٣٤).

(٣) أصول السرخسي (١/١١٧).

(٤) الموافقات (١/٣٠٠).

قوله: "الكلية": قيد في التعريف يشير إلى أن حكم العزيمة ليس بخاص لبعض المكلفين دون بعضهم، ولا خاصاً بحال دون حال، ومثال ذلك: الصلاة فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم على كل شخص وفي كل حال، وقس على هذا عزائم العبادات الأخرى.

ويدخل ضمن القيد السابق ما شرع لسبب مصلحي في الأصل، كالمشروعات المتوصل بها إلى إقامة المصالح في الدارين، من البيوع والإجارات، وسائر عقود المعاوضات، وغيرها.

قوله: "ابتداءً": قيد ثانٍ في التعريف، ويقصد به أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام على العباد من أول الأمر، فإن سبقها حكم شرعي لكن نسخ بهذا الأخير، كان هذا الأخير كالحكم الابتدائي، لأن النسخ منه ما هو تمهيد للمصالح العامة.

أيضاً يدخل في هذا ما كان من الكليات الواردة على سبب، كقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[2]، إلى غيرها من الآيات.

وأيضاً يدخل في هذا القيد المستثنيات من العمومات وسائر المخصوصات كليات ابتدائية أيضاً، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾[3]الآية، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ ﴾[4]، فكل هذا يشمله اسم العزيمة، فإنه حكم شرعي شرع ابتداءً[5].

ويمكن أن يلحظ على تعريف الإمام الشاطبي عموميته، والمحققون على أنه لا تطلق العزيمة إلا فيما كانت فيه رخصة مقابلة لها، أما ما لا رخصة فيه بحال فلا يطلق عليه عزيمة

---

(١) من الآية (١٠٤) من سورة البقرة.

(٢) من الآية (١٠٨) من سورة الأنعام.

(٣) من الآية (٢٢٩) من سورة البقرة.

(٤) من الآية (١٩) من سورة النساء.

(٥) انظر: الموافقات (١/٣٠٠-٣٠٢).

وإن كان حكماً ابتدائياً كلياً[1].

التعريف الثالث:

عرّفها الإمام الزركشي بقوله: «الحكم الأصلي السالم موجبه عن المعارض»[2].

التعريف الرابع:

عرفها بعض الحنابلة بقولهم: «الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض»[3].

الفريق الثاني:

عرّفوا العزيمة والرخصة من غير حصر الأحكام الشرعية عليهما، ومنه تعريف الإمام الغزالي العزيمة بقوله: «ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى»[4].

ب- تعريف الرخصة:

الفريق الأول:

عرّفوا الرخصة بحصرها على الأحكام الشرعية سواءً أقصدوا بذلك الأحكام التكليفية أو الوضعية، وعليه مضت أيضاً أكثر تعريفات الأصوليين، وفيما يلي ذكر تعريف لكل مذهب من المذاهب الأربعة، مع العناية بشرح تعريف الإمام الشاطبي منها تحديداً:

التعريف الأول:

عرفها الإمام السرخسي بقوله: «ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم»[5].

التعريف الثاني:

عرفها الإمام الشاطبي بقوله: «ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه»[6].

---

(١) انظر: المستصفى (٧٨/١)، روضة الناظر (٦٠/١)، مدارج السالكين (٧٥/٢-٥٩، ٢٨٢).

(٢) البحر المحيط (٢٦٠/١).

(٣) التحبير شرح التحرير (١١٥/٣)، وانظر: روضة الناظر (٦٠/١)، القواعد والفوائد الأصولية (١١٤/١).

(٤) المستصفى (٧٨/١)، وانظر: الإحكام للآمدي (١٧٦/١).

(٥) أصول السرخسي (١١٧/١).

(٦) الموافقات (٣٠١/١).

شرح التعريف:

عرض الإمام الشاطبي شرحاً لتعريفه السابق للرخصة الذي ضبطه بقيدين جعلهما من خواص تعريفه للرخصة، ونحن هنا نقوم بذكر شرحه لتعريفه، وبيان ذلك على النحو الآتي:

قوله: "ما شرع لعذر": قيد في التعريف يقصد به ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل.

قوله: "شاقاً": قيد في التعريف، فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة، من غير وجود مشقة، كالقِراض فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض، وهو جائز حتى لو لم يقم العذر بالمشقة والعجز، لمجرد الحاجة إليه، يقول الإمام الشاطبي: «وكذلك المساقاة والقرض والسَّلم، فلا يسمى هذا كله رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع، وإنما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكليات، والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة»[1].

ويخرج بهذا القيد أيضاً: العذر العائد إلى أصل تكميلي، فلا يسمى رخصة أيضاً، ومثال ذلك صلاة المأمومين جلوساً اقتداءً بإمامهم، فإن صلاتهم جلوساً لعذر لكنه ليس للمشقة اللاحقة بهم بل لطلب الموافقة للإمام، فلا يسمى مثل هذا رخصة وإن كان مستثنى لعذر، بخلاف صلاة الإمام جالساً فإنه لعذر المشقة.

قوله: "مستثنى من أصل كلي": قيد في التعريف لبيان أن الرخص ليست مشروعة ابتداءً بخلاف العزيمة.

قوله: "مقتصراً به على موضع الحاجة": قيد في التعريف عدَّه الإمام الشاطبي فاصلاً بين ما شرع من الحاجيات الكلية وما شرع من الرخص[2]، يقول الإمام الشاطبي في التمييز بينهما: «فإن المصلى إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع إلى الأصل من إتمام الصلاة وإلزام الصوم، والمريض إذا قدر على القيام في الصلاة لم يصل قاعدا، وإذا قدر على مس الماء لم يتيمم، وكذلك سائر الرخص، بخلاف القرض والقِراض والمساقاة ونحو ذلك مما هو يشبه الرخصة فإنه

(١)الموافقات (٣٠١/١).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٠٢/١-٢٠٣).

ليس برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح؛ لأنه مشروع أيضا، وإن زال العذر فيجوز للإنسان أن يقترض وإن لم يكن به حاجة إلى الاقتراض...»[1].

وأما ما اختص به الإمام الشاطبي عن غيره من الأصوليين في تعريفه للرخصة فهو متعلق بقيدين: القيد الأول: في قوله: "شاقاً"، والقيد الثاني في قوله: "مقتصراً به على موضع الحاجة"، وكونهما من الخواص الخاصة بتعريف الرخصة عند الإمام الشاطبي ولم يتطرق إليهما الأصوليون فمستخلص من قوله في شرحه: «مشروعاً لعذر: هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول»[2]، ثم استفاض في بيان القيد الآخر (شاقاً)، فظاهر صنيعه أنه يريد الاستدراك على الأصوليين بأن تعريفهم غير مانع، ويؤكد هذا قوله: «وكونه مقتصراً به على موضع الحاجة خاصة من خصوص الرخص أيضاً لا بد منه»[3].

---

(١) الموافقات (٢٠٣/١).

(٢) المرجع السابق (٣٠١/١).

(٣) المرجع السابق (٢٠٣/١).

وقد علّق المحقق عبدالله دراز عليهما بقوله في القيد الأول: «ظاهر صنيعه أنه يريد الاستدراك على الأصوليين بأن تعريفهم غير مانع، وأنه لولا زيادته كلمة "شاقة" لاختل التعريف، ودخل في الرخصة القِراض وما معه، ولكن الواقع أنهم لم يقتصروا على هذه الخاصة، بل قالوا: "ما شرع لعذر مع قيام الدليل المحرم لولا العذر"، ولا يخفى أن هذه الخاصة التي ذكروها لا تبقي شيئاً من القِراض وما معه داخلاً في الرخصة؛ لأن معنى قيام الدليل المحرم بقاؤه معمولاً به لولا العذر، ولا شيء من ذلك في القِراض وما معه».

أقول: إن تقييد الإمام الشاطبي في محله، وهذا ظاهر في شرحه للقيد، فقد خرج من القيد الحاجات التي شرعت من أجل التخفيف بالناس كالقِراض والسلَّم وغيرهما، وهما وإن كانا متفقين مع الرخصة في رفع الحرج عن المكلفين إلا أنهما يفترقان من وجه آخر وهو أن الحاجيات هذه وما جرى مجراها يجوز العمل بها حتى لو لم تقم حاجة إليها، بخلاف الرخصة فإنه لا تجب إلا عند الضرورة والحاجة، فإذا انتفيا وجب الرجوع إلى أصل الدليل، وهذا البيان واضح جلي في كلام المصنف -رحمه الله تعالى-.

وقال معلقاً على القيد الآخر: «يلوح أنه حكم مفرَّع على الرخصة لازم لها، ولا يتوقف تعريفها عليه؛ لأنه تم بالقيود قبله، بدليل أنه أخرج به القرض وما معه وهو نفس ما أخرجه بقيد المشقة؛ فإن كان مراده أنه لابد منه في التعريف؛ فغير صحيح، وإن كان مراده أنه وصف ملازم وحكم ثابت للرخصة؛ فظاهر، وهو مفهوم من تعريفها بما شرع لعذر شاق؛ لأن موضع الحاجة هو العذر الشاق، فعند زوال هذا العذر لا يوجد محل الرخصة، فلا يتأتى الترخص حينئذٍ»، الموافقات (٤٦٨/١).

التعريف الثالث:

عرفها الإمام الغزالي بقوله: «ما وُسِّع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم»[1].

التعريف الرابع:

عرفها الإمام الطوفي بقوله: «ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح»[2].

---

(١) المستصفى (١/٧٨).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٣/١١٥)، القواعد والفوائد الأصولية (١/١١٤).

المطلب الأول: إطلاقات الرخص:

بعدما شرع الإمام الشاطبي في شرح تعريف كل من العزيمة والرخصة أفرد مسألة خاصة بإطلاقات الرخص، وهي في الحقيقة تعد رخصاً من جهة الإطلاق اللغوي والشرعي إلا أنها مغايرة لحقيقة الرخصة التي قيدها بعدة قيود في تعريفه، ولذا فإن من الأصوليين من قسمها إلى قسمين: رخصة حقيقية، ورخصة مجازية[1]؛ بناءً على الإطلاقات الآتية الذكر، ومنهم من قسمها بناءً على الأحكام الشرعية إلى ثلاثة أقسام: الرخص الواجبة، والرخص المندوبة، والرخص المباحة[2].

أما تقسيم الإمام الشاطبي فهو منقسم إلى ثلاثة إطلاقات سوى ما سبق من الإطلاق الأول العائد إلى تعريف الرخصة، ومنها ما هو عام ومنها ما هو خاص، وبيانها على النحو الآتي:

الإطلاق الأول:

بعدما أخرج الإمام الشاطبي من تعريف الرخصة الحاجات المستثناة من أصل كلي يقضي المنع، أطلق هنا الرخصة عليها كالقِراض والسَّلم والمساقاة وغيرها، يقول -رحمه الله-: «وقد تطلق الرخصة على ما استثنى من أصل كلي يقتضى المنع مطلقا من غير اعتبار بكونه لعذر شاق فيدخل فيه القرض والقراض والمساقاة»[3]، فكل هذا مستند إلى أصل الحاجيات، فيجري حكمها مع الرخصة في التسمية، كما جرى حكمها في الاستثناء من أصل ممنوع[4].

الإطلاق الثاني:

يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن المكلفين من التكاليف الشاقة والغليظة، كما في

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/١١٩)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢/٢٦٨)، المستصفى (١/٧٨)، تقويم النظر (١/٣٧٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (١/٢٦٣).

(٣) الموافقات (١/٣٠٣).

(٤) انظر: أصول البزدوي (١/١٤١)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢/٢٦٨)، الموافقات (١ /٣٠٣)، الفروق مع هوامشه (٢/٢٠٦)، البحر المحيط (١/٢٦٣).

قوله تعالى: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[1]، وإطلاقها هنا في حكم الرخصة ظاهر، فالرخصة لغةً ترجع إلى معنى اليسر واللين، يقول الإمام الشاطبي: «فكان ما جاء في هذه الملة السمحة من المسامحة واللين رخصة بالنسبة إلى ما حمله الأمم السالفة من العزائم الشاقة»[2].

الإطلاق الثالث:

وتطلق الرخصة أيضاً على ما قام في الشريعة على التوسعة مطلقاً، ومنه ما يرجع إلى رغباتهم وحظوظهم وقضاء أوطارهم، لأن العزيمة الأولى ما أخبر الله تعالى به في قوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[3]، فالعزيمة في هذا الإطلاق هو ما توجه إلى العباد بامتثال الأوامر واجتناب النواهي على العموم والإطلاق، فكان الإذن في نيل الحظوظ من جهة العبد رخصة، والحاصل من هذا الإطلاق ما قاله الإمام الشاطبي: «فالعزائم حق الله على العباد والرخص حظ العباد من لطف الله فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب من حيث كانا معا توسعة على العبد ورفع حرج عنه»[4].

وعدَّ –رحمه الله– هذا الإطلاق مما يعتبره الأولياء من أصحاب الأحوال فقال: «ألا ترى أن من مذاهبهم الأخذ بعزائم العلم واجتناب الرخص جملة حتى آل الحال بهم أن عدوا أصل الحاجيات كلها أو جلها من الرخص وهو ما يرجع إلى حظ العبد منها»[5].

والذي سيسير الإمام الشاطبي عليه من هذا الإطلاقات في التفريع على هذا المسألة هو ما عرَّف به الرخصة وهو الإطلاق الأصلي الذي قام بتعريفه وشرحه على وجه يخرج ما سواه، يقول –رحمه الله–: «ولما تقررت هذه الإطلاقات الأربعة ظهر أن منها ما هو خاص ببعض

---

(١) من الآية (١٥٧) من سورة الأعراف.

(٢) الموافقات (٣٠٤/١)، وانظر: التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢٦٨/٢)، الفروق مع هوامشه (٢٠٦/٢)، المستصفى (٧٨/١)، تقويم النظر (٣٧٢/١).

(٣) من الآية (٥٦) من سورة الذاريات.

(٤) الموافقات (٣٠٤/١).

(٥) المرجع السابق.

الناس وما هو عام للناس كلهم، فأما العام للناس كلهم فذلك الإطلاق الأول وعليه يقع التفريع في هذا النوع، وأما الإطلاق الثاني فلا كلام عليه هنا؛ إذ لا تفريع يترتب عليه، وإنما يتبين به أنه إطلاق شرعي، وكذلك الثالث، وأما الرابع فلما كان خاصا بقوم لم يتعرض له على الخصوص إلا أن التفريع على الأول يتبين به التفريع عليه فلا يفتقر إلى تفريع خاص بحول الله تعالى»[1].

(١) الموافقات (١/٣٠٧).

المطلب الثاني: حكم الرخصة:

يرى الإمام الشاطبي أن حكم الرخصة الإباحة مطلقاً[1]، وقد استدل على ذلك بعدة أدلة، نعرضها على سبيل الإجمال على النحو الآتي:

الدليل الأول:

استقراء مجموعة من النصوص الشرعية من الكتاب والسنة:

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[4]. وجاء في الحديث أن النبي ﷺ سأله أحد الصحابة: «أأصوم في السفر»؟ وكان كثير الصيام، فقال: «إن شئت فصم وإن شئت فأفطر»[5]، وجاء عن عائشة -رضي الله تعالى عنها-: «إن النبي ﷺ كان يقصرُ في السفر ويتم، ويفطر ويصوم»[6].

---

(١) انظر: الموافقات(٣٠٧/١)، الفروق مع هوامشه (٣٠١/١)، بداية المجتهد (١٢١/١).

(٢) من الآية (١٧٣) من سورة البقرة.

(٣) من الآية (٣) من سورة المائدة.

(٤) من الآية (١٠١) من سورة النساء.

(٥) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٦٨٦/٢)، كتاب: الصيام، باب: الصوم في السفر والإفطار، رقم الحديث: (١٨٤١)، والإمام مسلم في صحيحه (٧٨٩/٢)، كتاب: الصيام، باب: التخيير في الصوم والفطر في السفر، رقم الحديث: (١١٢١).

(٦) أخرجه الإمام الدارقطني في سننه (١٨٩/٢)، كتاب: الصيام، باب: القبلة للصائم، رقم الحديث: (٤٤)، والإمام البيهقي في السنن الكبرى (١٤١/٣)، كتاب: الصلاة، باب: من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة، رقم الحديث: (٥٢٠٨)، والإمام ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (٤٩٤/١)، وقال الدارقطني: «إسناده صحيح»، سنن الدارقطني (١٨٩/٢)، «وقد اعترض على هذا الحديث بعض الفقهاء فقال يرويه مغيرة بن زياد وقد ضعفه أحمد وقال أبو زرعة لا يحتج بحديثه»، التحقيق في أحاديث الخلاف (٤٩٤/١)، ونقل هذا العمل عن عائشة -رضي الله تعالى عنها-، ومن ذلك قولهم: «والصحيح: أن عائشة هي التي كانت تتم، كما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن شعبة، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة أنها كانت تصلي في السفر أربعاً، فقلت لها: لو صليت ركعتين ؟ فقالت: يا ابن أختي إنه لا يشق علي»، المحرر في الحديث (٤٨/١)، وانظر: سبل السلام=

وأشباه ذلك من النصوص الدالة على الإباحة ورفع الحرج والإثم[1].

الدليل الثاني:

أن أصل الرخصة في اللغة كما سبق ذكره مأخوذ من اللين والسهولة وهذا مقتضى التخفيف في الشرع عن المكلف ورفع الحرج عنه، حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، وهذا أصله الإباحة[2].

الدليل الثالث:

الحكم التكليفي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير[3]، ومعلوم أن الواجب هو الحتم اللازم الذي لا خيرة فيه، والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر، فلو كانت الرخص مأموراً بها ندبا أو وجوبا لكانت عزائم لا رخصاً، والحال بضد ذلك، فلزم الحال أن تكون مباحة.

يقول الإمام الشاطبي مقرراً ذلك: «فإذا كان كذلك ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين، وذلك يبين أن الرخصة لا تكون مأمورا بها من حيث هي رخصة»[4].

ووجه إيراد هذه المسألة في هذا المبحث هو ما يتعلق بها من مسألة الإباحة، هل هي على وجه التخيير، أم على وجه رفع المشقة والحرج؟ وهذا الخلاف ينبني عليه خلاف الأصوليين في

=(٢/٣٧)، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (٢/٤٨)، وقد أنكر ذلك كله شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، يقول شيخ الإسلام: «فتوهم بعض العلماء أنه هو كان الذي يقصر في السفر ويتم وهذا لم يروه أحد، ونفس الحديث المروي في فعلها باطل، ولم تكن عائشة ولا أحد غيرها ممن كان مع النبي يصلى إلا كصلاته، ولم يصل معه أحد أربعا قط»، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه (٢٢/٢٩٠)، وانظر: زاد المعاد (١/٤٦٤).

(١) انظر: الموافقات (١/٣٠٧).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٣٠٨).

(٣) انظر: المحصول (١/١٠٧)، الإحكام للآمدي (١/١٣٥)، الإبهاج (١/٤٣)، التمهيد للأسنوي (١/ ٤٨)، المختصر (١/٥٧).

(٤) الموافقات (١/٣٠٩).

ترجيح أحدهما على الآخر، كما سيأتي بيان وجهه في تحرير محل النزاع، وفيما يلي بيان موقف الإمام الشاطبي من مسألة الإباحة المقصودة من الرخصة على وجه الإيجاز[1]:

---

(١) لا ينفي إطلاق حكم الإباحة على الرخص أن تكون واجبة في حال ومندوبة في حال أخرى، وقد أشار لمثل هذا الإمام الشاطبي وغيره من الأصوليين، ووجه الموافقة هو أن الرخص قد يتجاذبها أصلان كالمضطر الذي لا يجد من الحلال ما يرد به نفسه أرخص له في أكل الميتة، فيجب عليه الأكل منها بناءً على الأصل القاضي بعدم إلقاء النفس للتهلكة، فأصبحت بهذا الوجه عزيمة، ويباح له الأكل منها كرخصة بناءً على رفع المشقة والكلفة عليه، يقول الإمام الآمدي: «وأكل الميتة حالة الاضطرار وإن كان عزيمة من حيث هو واجب استبقاء للمهجة، فرخصة من جهة ما في الميتة من الخبث المحرم»، الإحكام للآمدي (١/١٧٨)، وانظر: الموافقات (١/٣١٢)، المستصفى (١/٧٨)، البحر المحيط (١/٢٦٣)، روضة الناظر (١/٦٠)، المدخل (١/١٦٧).

المطلب الثالث: هل الإباحة على وجه التخيير أم على وجه رفع الحرج؟

ذهب الإمام الشاطبي إلى أن الإباحة المنسوبة إلى الرخصة من جهة رفع الحرج والمشقة لا من باب التخيير، واستند على ذلك بعدة أدلة شرعية منها ما يأتي: قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ ﴾[1]، فنص الشارع على أن الرخصة في الاضطرار في رفع الحرج من الإثم المترتب عليها ولم يذكر في ذلك أن له الفعل أو الترك، وقال تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [2]، وهذه الآية نصت أيضاً على رفع الحرج من تركه للصيام في المرض أو السفر، وأشار إلى أنه إن أفطر فعدة من أيام أخر، وقال تعالى: ﴿ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[3]، فعلى القول بأن المراد القصر من عدد الركعات[4]، ولم يقل: فلكم أن تقصروا أو: فإن شئتم فاقصروا.

وفي الحديث: «أأكذب لامرأتي؟ قال: لا خير في الكذب، قال: أفأعدها وأقول لها؟ قال: لا جناح عليك»[5]، ولم يقل له افعل إن شئت.

قال الإمام الشاطبي في مقابلة معنى التخيير بمعنى رفع الحرج: «وأما الإباحة التي بمعنى التخيير ففي قوله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ ﴾[6] يريد كيف شئتم، مقبلة ومدبرة وعلى جنب فهذا تخيير واضح، وكذلك قوله: ﴿ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا ﴾ [7]، وما أشبه ذلك، وقد تقدم في قسم خطاب التكليف فرق ما بين المباحين»[8].

---

(١) من الآية (١٧٣) من سورة البقرة.

(٢) من الآية (١٨٤) من سورة البقرة.

(٣) من الآية (١٠١) من سورة النساء.

(٤) جاء في تأويل هذه الآية أن من المفسرين من قال: إن القصر يرجع لأحوال الصلاة من الإيماء وتخفيف التسبيح والتوجه إلى أي وجه شاء. انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٣٠/٣)، تفسير الطبري (٢٤٣/٥).

(٥) سبق تخريجه ص: (٤٥٦).

(٦) من الآية (٢٢٣) من سورة البقرة.

(٧) من الآية (٣٥) من سورة البقرة.

(٨) الموافقات (٣٢٠/١).

وثمره المسألة: أن يقال هذه المسألة يترتب عليها عدم القول بترجيح العزيمة على الرخصة والعكس؛ لأن رفع الحرج يقتضي رفع الإثم عن المكلف، بينما الإباحة على وجه التخيير يترتب عليها مسألة أخرى وهي: أيهما يقدم على الآخر من باب الأفضلية والأولوية؟

يقول الإمام الشاطبي: «فإن قيل ما الذي ينبني على الفرق بينهما؟ قيل ينبني عليه فوائد كثيرة، ولكن العارض فى مسألتنا أنا إن قلنا الرخصة مخير فيها حقيقة لزم أن تكون مع مقتضى العزيمة من الواجب المخير، وليس كذلك إذا قلنا إنها مباحة بمعنى رفع الحرج عن فاعلها؛ إذ رفع الحرج لا يستلزم التخيير، ألا ترى أنه موجود مع الواجب، وإذا كان كذلك تبينا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعين المقصود شرعا، فإذا عمل بها لم يكن بين المعذور وبين غيره في العمل بها فرق، لكن العذر رفع التأثيم عن المنتقل عنها إن اختار لنفسه الانتقال»[(١)].

ويقول الإمام السبكي: «واعلم أن الإيجاب والندب واستواء الطرفين أو رجحان أحدهما أمر زائد على معنى الرخصة؛ لأن معناها التيسير، وذلك بحصول الجواز الفعلي أو الترك، يرخص في الحرام بالإذن في فعله وفي الواجب بالإذن في تركه، وأدلة الوجوب والندب وغيرها تؤخذ من أدلة أخرى»[(٢)].

الترجيح بين العزيمة والرخصة:

تحرير محل الخلاف:

بالنظر إلى كلام الإمام الشاطبي في مسائل العزيمة والرخصة، استخلصت من مجموعها مسائل خارجة عن محل النزاع عند الإمام الشاطبي وغيره من الأصوليين، وبيانها على النحو الآتي:

أولاً: المسائل المرتبطة بحقوق الله تعالى خارجة عن الخلاف في الترجيح بين العزيمة والرخصة؛ بل هي من الرخص التي تجرى مجرى العزائم، ومثاله: أكل الميتة خوف التلف، وكالمرض الذي يعجز

---

(١) الموافقات (٣٢٠/١)، وانظر منه: (٣٢٣/١، ٣٥١).

(٢) الإبهاج (٨٢/١).

معه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها، يقول الإمام الشاطبي: «فالترخص في هذا الموضع ملحق بهذا الأصل ولا كلام أن الرخصة هاهنا جارية مجرى العزائم»[1].

وعللّ ذلك بقوله: «لأن المشقة إذا أدت إلى الإخلال بأصل كلي لزم أن لا يعتبر فيه أصل العزيمة؛ إذ قد صار إكمال العبادة هنا والإتيان بها على وجهها يؤدي إلى رفعها من أصلها، فالإتيان بما قدر عليها منها وهو مقتضى الرخصة هو المطلوب، وتقرير هذا الدليل مذكور في كتاب المقاصد»[2].

ثانياً: ما كان من حقوق العباد إلا أن الرخصة فيه مخصصة بدليل خاص كالجمع بعرفة ومزدلفة فقد خُصت بدليل يدل على طلب العمل بها على الخصوص[3]. يقول الإمام الشاطبي: «فهذا أيضا لا كلام فيه أنه لاحق بالعزائم من حيث صار مطلوبا مطلقا طلب العزائم حتى عده الناس سنة لا مباحا، لكنه مع ذلك لا يخرج عن كونه رخصة؛ إذ الطلب الشرعي في الرخصة لا ينافي كونها رخصة»[4].

ثالثاً: أن تكون الرخصة غير مختصة بطلب لكنها مستمدة من أصل التخفيف ورفع الحرج فيختلف الحكم بناءً على قوة ظن المشقة وضعفه، فأما إذا كانت المشقة غالبة على الظن فإن الأصل الأخذ بها، وإن كانت متوهمة فلا يؤخذ إلا بالعزيمة، يقول الإمام الشاطبي: «والأصل البقاء على أصل العزيمة، ومتى قوى الظن ضعف مقتضى العزيمة، ومتى ضعف الظن قوي»[5].

رابعاً: أن تكون الإباحة في الرخصة بمقتضى التخيير بين الفعل والترك، وهذا هو محل النزاع في تقديم أحدهما على الآخر نظراً إلى المرجحات في كل واحد منهما، كما نص على ذلك الإمام

---

(١) الموافقات (٣٢٠/١، ٣٢٢)، وانظر: أصول البزدوي (١٤٠/١)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢٦٨/٢) ، المستصفى (٧٨/١)، البحر المحيط (٢٦٣/١)، تقويم النظر (٣٧٢/١).

(٢) الموافقات (٣٢٢/١).

(٣) انظر: الموافقات (٣٣٣/١، ٣٢١)، الفوائد في اختصار المقاصد (١١٦/١).

(٤) الموافقات (٣٢١/١).

(٥) المرجع السابق (٣٣٤/١)، وانظر منه (٣٤٥/١).

الشاطبي فقال: «حيث قيل بالتخيير بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة فللترجيح بينهما مجال رحب وهو محل نظر»[1].

والظاهر من كلام الإمام الشاطبي أنه لا يرى التعارض بين العزيمة والرخصة فيما تحرر من المسائل؛ لسبق بيان موقفه من أن الإباحة في الرخص إنما هي من جهة رفع الحرج والمشقة، ولكنه هنا أورد ما ظاهره المعارضة بين العزيمة والرخصة، وجعل الترجيح بينهما محل اجتهاد رحب بين المجتهدين، وأشار إلى أن لكل واحد منهما ما يرجحه على الآخر، فيأخذ كل من المجتهدين ما قوي عنده في الاعتبار، بل قد يرى الترجيح في أحدهما في موطن دون الآخر، وفي حال دون حال، كما هو ظاهر من صنيع الفقهاء في الفروع الفقهية، يقول الإمام الشاطبي: «يوكل ذلك إلى نظر المجتهد فإنما أورد هنا استدلال كل فريق من غير أن يقع بين الطرفين ترجيح، فيبقى موقوفا على المجتهد حتى يترجح له أحدهما مطلقا، أو يترجح له أحدهما في بعض المواضع والآخر في بعض المواضع، أو بحسب الأحوال»[2].

وفيما يلي بيان للأدلة التي يمكن الاستناد إليها لكل من العزيمة والرخصة لترجيح بعضهما على بعض:

مرجحات العزيمة:

الدليل الأول:

أن العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه في الشريعة، وورود الرخصة عليه وإن كان مقطوعاً به أيضاً، فلا بد أن يكون سببها مقطوعاً به في الوقوع، وهذا المقدار بالنسبة إلى كل مترخص غير متحقق إلا في القسم المتقدم مما ألحقناه بقسم العزيمة، وما سواه غير متحقق فيه بل هو محل اجتهاد يتفاوت من شخص لآخر، وكل مجال للظنون لا موضع فيه للقطع، وهو محل للنظر والترجيح[3].

---

(١) الموافقات (٣٢٣/١).

(٢) المرجع السابق (٣٤٦/١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٢٣/١).

الدليل الثاني:

أن العزيمة مستمدة من أصل في التكليف كلي مطلق عام على جميع المكلفين، بينما الرخص راجعة إلى جزئي وتتحقق في بعض الأشخاص وفي أحوال دون أحوال وفي أوقات دون أوقات لا في كل حالة ولا في كل وقت ولا لكل أحد، والمقرر أن الكلي إذا تعارض مع الجزئي قدم الكلي على الجزئي[1].

الدليل الثالث:

ما جاء في الشريعة من الثناء على الواقفين مع مقتضى العزائم والصبر عليها وإن انتهض موجب الرخصة[2]، والشواهد على هذا كثيرة منها:

أ- قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ ﴾[3]، فأقدموا على الصبر والرجوع إلى الله فكان عاقبة ذلك ما أخبر الله تعالى به في قوله سبحانه: ﴿ فَٱنقَلَبُواْ بِنِعۡمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٍ لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٌ ﴾[4].

ب- وقوله تعالى: ﴿ إِذۡ جَآءُوكُم مِّن فَوۡقِكُمۡ وَمِنۡ أَسۡفَلَ مِنكُمۡ وَإِذۡ زَاغَتِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلۡقُلُوبُ ٱلۡحَنَاجِرَ ﴾[5]، فمدحهم الله تعالى على صبرهم وصدق إيمانهم فقال سبحانه: ﴿ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِ ﴾[6].

ج- وأيضا قال الله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ ﴾ [7]، فأباح الله تعالى التكلم بكلمة الكفر حال الإكراه مع أن جمهور العلماء يرون أن ترك النطق بها

---

(١) انظر: الموافقات (٣٢٤/١).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١٣٦/٢)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢٦٦/٢)، الموافقات (٣٢٤/١-٣٢٨).

(٣) من الآية (١٧٣) من سورة آل عمران.

(٤) من الآية (١٧٤) من سورة آل عمران.

(٥) من الآية (١٠) من سورة الأحزاب.

(٦) من الآية (٢٣) من سورة الأحزاب.

(٧) من الآية (١٠٦) من سورة النحل.

أفضل[١]، جرياً لقاعدة الأمر بالمعروف والنهي على النكر.

د- ومن الأدلة ما جاء في الحديث عن عمر بن الخطاب ﷺ يقول: «كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء فأقول أعطه من هو أفقر إليه مني فقال: خذه، إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك»[٢]، فحمله الصحابة ﷺ على عمومه، ولا بد أن يلحق من التزم هذا العقد مشقات كثيرة فادحة، ولم يأخذوه إلا على عمومه حتى اقتدى بهم الأولياء.

هـ- ومنه قصة الثلاثة[٣] الذين خلفوا عن غزوة تبوك حتى أتوا رسول الله ﷺ وصدقوا ولم يعتذروا له في موطن كان مظنة للاعتذار، فكان يتأتى لهم الاعتذار مع لزوم الصدق، لكنهم لم يرتضوا الاعتذار بالأعذار العامة أو الأعذار الخاصة وتحملوا مشاق الصدق وأثره، ففتح لهم باب القبول. وأمثال هذا كثيرة مما يقتضى الوقوف مع العزائم وترك الترخص.

الدليل الرابع:

أن الشريعة رتبت على بعض الأحكام نوعاً من المشقة جارية على توسط مجاري العادات وكونه شاقا على بعض الناس أو في بعض الأحوال مما هو على غير المعتاد لا يخرجه عن أن يكون مقصودا له؛ لأن الأمور الجزئية لا تخرم الأصول الكلية، أما المشاق المستثناة والعوارض الطارئة المعتبرة هي التي نص الشارع على اعتباره، وما كانت مستمدة من أصل كلي فالبقاء على أصل العزيمة هو المعتمد الأول للمجتهد، والخروج عنه إلى الرخص يحتاج إلى نظر واجتهاد، فإذاً لا ينبغي الخروج عن حكم العزيمة مع عوارض المشقات التى لا تطرد ولا تدوم[٤].
تدوم[٤].

---

(١) انظر: أصول البزدوي (١ /١٤٠)، كشف الأسرار (٥٤٠/٤)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢٦٦/٢)، الموافقات (٣٢٤/١)، أصول الشاشي (٣٨٥/١)، شرح التلويح (٢٦٨/٢).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٥٣٦/٢)، كتاب: الزكاة، باب: من أعطاه الله شيئاً من غير مسألة ولا إشراف نفس، رقم الحديث: (١٤٠٤)، والإمام مسلم في صحيحه (٧٢٣/٢)، كتاب: الزكاة، باب: إباحة الأخذ لمن أُعطي من غير مسألة ولا إشراف، رقم الحديث: (١٠٤٥).

(٣) وهم: كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، وهلال بن أمية. انظر: صحيح البخاري (١٦٠٥/٤).

(٤) انظر: الموافقات (٣٢٩/١-٣٣٠).

الدليل الخامس:

أن الأخذ بالترخص على الإطلاق ومن غير اعتبار النظر في الضوابط ومراعاة الاجتهاد قد يخرم العزائم المأمور بالأخذ بها أصلاً، وهذا المعنى ظاهر، فمن تعود الأخذ بالترخص صارت كل عزيمة في يده كالشاقة الحرجة، وربما عد أسباب الرخص المتوهمة وغير المتحققة سبباً حقيقياً لرفع العزائم حتى يصير عمله ضائعاً وغير مبني على أصل، بالإضافة إلى أن الإنسان مطلوب منه الصبر في ذات الله تعالى والعمل على رضاه في التشريع، ولا يعتبر ما يقع عليه من المشقات على كل حال، فالحاصل: أن من أخذ بالعزيمة كان حرياً بالثبات في التعبد والأخذ بالحزم[1].

الدليل السادس:

أن اعتبار الترخص بإطلاق يخدم متبعي الأهواء، ومعلوم أن الشريعة مضادة للهوى من كل وجه، فالمتبع لهواه يشق عليه كل شيء سواء أكان في نفسه شاقا أم لم يكن؛ لأنه يصده عن مراده ويحول بينه وبين مقصوده، فصارت المشقة وعدمها إضافية تابعة لغرض المكلف، فرب صعب يسهل لموافقة الغرض، وسهل يصعب لمخالفته، وإذا كان الأمر دائرا بين الأمرين وأصل العزيمة حقيقي ثابت فالرجوع إلى أصل العزيمة حق، والرجوع إلى الرخصة ينظر فيه بحسب كل شخص وبحسب كل عارض[2].

مرجحات الرخصة[3]:

الدليل الأول:

أن الرخص قطعية في الاعتبار كما أن العزيمة معتبرة قطعاً، ووجه ذلك: قيام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجري في فروع الشريعة مجرى الدلائل القطعية، فغلبة الظن معتبرة في الشريعة فكذلك هنا في الترخص.

---

(١) انظر: الموافقات (١/٣٣٠-٣٣٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٣٣٣).

(٣) تعد هذه المرجحات التي ذكرها الإمام الشاطبي كالمعارضة لمرجحات العزيمة، فكل دليل هنا يقابل الآخر في مرجحات العزيمة.

ولا يقال إن القاطع إذا عارض الظن قدم القاطع لأن هذا محله في تعارض الأدلة، أما إذا كانا جاريين مجرى تخصيص العام، وتقييد المطلق فلا، ومسألة الرخص من الثاني لا من الأول؛ لأن العزائم واقعة على المكلف بشرط عدم وقوع الحرج عليه، فإن وجد الحرج صح اعتباره واقتضى العمل بالرخصة[١].

الدليل الثاني:

أن أصل الرخصة وإن كان جزئياً بالإضافة إلى عزيمتها، فذلك غير مؤثر، وإلا لزم أن تقدح فيما أمر فيه بالترخيص، بل الجزئي إذا كان مستثنى من كلي فهو معتبر في نفسه؛ لأنه من باب التخصيص للعموم أو التقييد للمطلق كما أشرنا سابقاً، ويصح تخصيص القطعي بالظني وهذا منه[٢].

الدليل الثالث:

مجموع الأدلة الشرعية القاضية باعتبار الرخص ورفع الحرج والمشقة على العباد، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [٣]، وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [٤]، وقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾[٥]، ونحوها من الآيات المدللة على ذلك، وإذ ذاك لا يكون الأخذ بالعزيمة دون الرخصة أولى، بل قد يقال الأولى الأخذ بالرخصة لأنها تضمنت حق الله وحق العبد معا[٦].

الدليل الرابع:

أن الأصل في الترخص هو رفع المشقة والكلفة عن العباد، فالأخذ بها موافق لقصد الشارع، بخلاف الطرف الآخر فإنه مظنة للتشديد والتكلف المنهي عنه في جملة من الأدلة

---

(١) انظر: الموافقات (١/٣٣٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٣٤٠).

(٣) من الآية (٧٨) من سورة الحج.

(٤) من الآية (٢٨) من سورة النساء.

(٥) من الآية (٣٨) من سورة الأحزاب.

(٦) انظر: الموافقات (١/٣٤٠-٣٤١).

الشرعية كقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾[1]، وفي الحديث قال ﷺ: «هلك المتنطعون»[2]، ونهى ﷺ عن التبتل وقال: «فمن رغب عن سنتي فليس مني»[3]، وقد ترخص ﷺ بأنواع من الترخص خالياً وبمرأى من الناس وجرى أصحابه على نهجه، والأدلة على هذا المعنى كثيرة[4].

الدليل الخامس:

أن ترك الترخص مع ظن سببه قد يؤدي إلى الانقطاع عن الاستباق إلى الخير والسآمة والملل والتنفير عن الدخول في العبادة، وربما صبر المكلف في بعض العزائم دون بعضها وفي وقت دون وقت، فإذا لم ينفتح له من باب الترخص إلا ما يرجع إلى مسألة تكليف ما لا يطاق وسد عنه ما سوى ذلك عد الشريعة شاقة، وربما ساء ظنه بما تدل عليه دلائل رفع الحرج أو انقطع أو عرض له بعض ما يكره شرعاً، وقد قال تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾[5]، وفي الحديث: «خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا»[6]، والأدلة على تقرير هذا المعنى كثيرة، فثبت أن الأخذ بالرخصة أولى، وإن سلم أنه ليس بأولى، فالعزيمة ليست هي الأولى[7].

---

(١) من الآية (٨٦) من سورة ص.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٤/٢٠٥٥)، كتاب: العلم، باب: هلك المتنطعون، رقم الحديث: (٢٦٧٠).

(٣) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٥/١٩٤٩)، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، رقم الحديث: (٤٧٧٦)، والإمام مسلم في صحيحه (٢/١٠٢٠)، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، رقم الحديث: (١٤٠١).

(٤) انظر: الموافقات (١/٣٤١-٣٤٢).

(٥) من الآية (٧) من سورة الأحزاب.

(٦) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٢/٦٩٥)، كتاب: الصوم، باب: صوم شعبان، رقم الحديث: (١٨٦٩)، والإمام مسلم في صحيحه (٢/٨١١)، كتاب: الصيام، باب: صيام النبي ﷺ في غير رمضان، رقم الحديث: (٧٨٢).

(٧) انظر: الموافقات (١/٣٤٢).

الدليل السادس:

أن الشريعة الإسلامية وإن كانت مخالفة للهوى فإن ما نحن فيه ليس من قبيل ذلك بل من قبيل ما وافق الهوى المشروع، فإنه إذا نصب لنا الشرع سبباً لرخصة وغلب على الظن ذلك فأعملنا مقتضاه وعملنا بالرخصة فأين اتباع الهوى، والحاصل: أن المتبع للأسباب المشروعة في الرخص والعزائم سواء، فإن كانت غلبة الظن في العزائم معتبرة كذلك في الرخص وليس أحدهما أحرى من الآخر[1].

(١) انظر: الموافقات (٣٤٣/١).

المبحث الخامس عشر: الترجيح بين الأسباب والمسببات

تعريف السبب لغة واصطلاحاً:

السبب لغةً:

مادة الكلمة "سبب" وقيل: "سب"، والسين والباء حده بعض أهل اللغة بالقطع، وأكثر هذا الباب موضوع عليه، ولذا فإن الإمام ابن فارس[1] أشار إلى أن السبب يمكن أن يكون شاذاً عن الأصل، أو أنه أصل آخر يدل على الطول والامتداد[2]، والسبب هو: كل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور، وكل فصل يوصل بشيء فهو سببه، والجمع أسباب، ومنه قولهم: هذا سبب هذا، وهذا مسبب عن هذا، ويقال: تسبب إليه: أي: توصل بسبب، وجعلت فلانا لي سببا إلى فلان في حاجتي، أي وصلة وذريعة[3].

السبب اصطلاحاً:

عرَّف كثير من الأصوليين السبب بـ: «الذي يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته»[4]، فقولهم: "يلزم من وجوده الوجود"، احتراز من الشرط؛ فإنه لا يلزم من وجود الوجود، وقولهم: "ومن عدمه العدم"، احتراز من المانع؛ لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم[5].

---

(١) ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي المالكي اللغوي، كان رأساً في اللغة والأدب، بصيراً بمذهب الإمام مالك، مناظراً متكلماً على طريقة أهل الحق، ومن مؤلفاته: معجم مقاييس اللغة، والمجمل، وفقه اللغة، وغريب إعراب القرآن، وغير ذلك، توفي سنة: ٣٩٥هـ. انظر: ترتيب المدارك (٢/٢٢٠)، وفيات الأعيان (١/١١٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/١٠٣)، طبقات المفسرين (١/٦٠).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/٦٤).

(٣) انظر مادة (سبب)، (سب): العين (٧/٢٠٤)، معجم مقاييس اللغة (٣/٦٤)، لسان العرب (١/٤٥٨)، المصباح المنير (١/٢٦٢)، مختار الصحاح (١/١١٩)، المعجم الوسيط (١/٤١١)، تاج العروس (٣/ ٣٨).

(٤) البحر المحيط (٢/٤٦٨)، وانظر: الفروق مع هوامشه (١/١٠٦)، تقريب الوصول (٦٨)، إجابة السائل (١/٥١)، الإبهاج (١/٢٠٦)، التمهيد للأسنوي (١/٨٣)، التحبير شرح التحرير (٣/١٠٧٤)، شرح الكوكب المنير (١/٤٤٥)، المدخل (١/١٦٠).

(٥) انظر: الفروق مع هوامشه (١/١٠٦)، البحر المحيط (٢/٤٦٨)، الإبهاج (١/٢٠٦)، شرح الكوكب المنير (١/٤٤٥).

وقيل: «السبب عبارة عن مظنة الحكمة وهي المصلحة أو المفسدة»[1].

وعرّفه الإمام الشاطبي بقوله: «ما وضع شرعاً لحُكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم»[2].

وهذا التعريف قريب من سابقه، ويجمعهما أن كلا التعريفين منطلقان من النظرة المقاصدية، بخلاف التعريف السائغ عند كثير من الأصوليين إذ هو متعلق من جهة الموضوعية التي يتميز بها السبب عن غيره من الأحكام الوضعية الأخرى، والذي يظهر لي عدم تعارضهما؛ لأن السبب إنما شرع لمسببات أوجبتها الحكمة التشريعية، وضابطه أنه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته، والله تعالى أعلم.

ومن أمثلة الأسباب: النصاب فإنه سبب في وجوب الزكاة، والزوال فإنه سبب لوجوب الصلاة، والسرقة فإنها سبب لوجوب القطع، والذكاة سبب لحِلِّية الانتفاع بالأكل، والعقود أسباب في إباحة الانتفاع أو انتقال الأملاك، وغيرها، فإن هذه الأمور وضعت أسباباً لشرعية تلك المسببات.

العلاقة بين الأسباب والمسببات:

الذي تقرر عند الأصوليين وغيرهم أن الأسباب والمسببات متلازمان في العادة، وأن الأصل ترتب المسببات على أسبابها وتأخرها عنها خلاف القواعد، يقول الإمام القرافي: «القاعدة الأصولية الفقهية وهي أن الأصل ترتب المسببات على أسبابها»[3]، ولذا فإن الله تعالى أجرى العوائد على قرن الأسباب بالمسببات في مطرد العادات، وجعل المسببات في العادة تجري على وزان الأسباب في الاستقامة أو الاعوجاج، فإذا كان السبب تاما والتسبب على ما ينبغي كان المسبب كذلك وبالضد[4].

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة (١/٩٨).

(٢) الموافقات (١/٢٦٥).

(٣) الفروق مع هوامشه (٤/٦٩)، وانظر: أصول البزدوي (١/٣١٠)، التقرير والتحبير (٢/٢١٣)، الموافقات (١/١٨٩)، قواعد الأحكام (١/١٥)، البحر المحيط (١/١٨١)، تقويم النظر (٢/٢٠٤)، الأشباه والنظائر (١/٤٩٦).

(٤) انظر: الفروق مع هوامشه (٣/٢٣٧)، الموافقات (١/٢٢٧)، قواعد الأحكام (١/١٥)، معارج القبول (٣/٩٨٦).

يقول الإمام الشاطبي: «المسببات مرتبة على فعل الأسباب شرعا وأن الشارع يعتبر المسببات في الخطاب بالأسباب»(١).

وإذا ثبت تلازمهما وارتباط بعضهما ببعض، فإن الإمام الشاطبي قد قرر أن من مقاصد الشارع وضع الأسباب لما تؤول إليه الأسباب من مقاصد الشريعة، ودلَّ على ذلك أمور:

أحدها: أن العقلاء قاطعون بأن الأسباب المجردة غير مقصودة بل لا بد أن ينشأ منها أمور أخر، وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها إيجاد المسببات.

الثاني: أن الأحكام الشرعية مشروعة لمصالح ومفاسد مشروعة وهي المسببات التي تؤول من الأسباب، يقول الإمام الشاطبي: «والمسببات هي مآلات الأسباب فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب وهو معنى النظر في المآلات»(٢).

والثالث: أن المسببات لو لم تقصد بالأسباب، لم يكن لوضعها فائدة، لكنها فرضت كذلك، فواضع الأسباب وهو الله تعالى قاصد لوقوع المسببات من جهتها، وإذا ثبت هذا، وكانت الأسباب مقصودة، لزم أن تكون المسببات كذلك(٣).

وبناءً على ما سبق تقريره من أن كلاً منها مطلوب شرعي فإنه قد يتعارض عند المجتهد فروع فقهية توجب النظر في كل منها على حدة أو مجتمعة، وهذا ما أشار إليه الإمام الشاطبي في بيان محل النزاع ومشكله في المسألة، وبيانه على النحو الآتي:

رأي الإمام الشاطبي:

توسع الإمام الشاطبي في مسائل الأسباب والمسببات غير أن مسألتنا الأصل لم تتعلق إلا بمسألتين من مجموع المسائل، وهي سبب مثار الخلاف بين الفقهاء، فقد نص الإمام الشاطبي على بناء فروع فقهية مترتبة عليهما، وجعل النظر في الترجيح بين هاتين المسألتين موكلاً إلى نظر المجتهد، فكل منهم يرجح المسألة بناء على الأصل الذي ترجح له، يقول الإمام الشاطبي: «وقد يتعارض الأصلان معا على المجتهدين فيميل كل واحد إلى ما غلب على ظنه»(٤).

---

(١) الموافقات (٢٢٧/١).

(٢) الموافقات (١٩٥/٤)، وانظر: أصول البزدوي (٣١٠/١)، البحر المحيط (١٨١/١).

(٣) انظر: الموافقات (١٩٥/١).

(٤) المرجع السابق (٢٣٦/١).

ثم إن هاتين المسألتين اعتبرهما الإمام الشاطبي وفصَّل فيهما على وجه يثبت صحتهما ومجراهما على وفق المطالب الشرعية، لكن الذي أشكل هو بناء الفروع الفقهية عليهما هل يحملان معاً، أو أحدهما دون الآخر؟ وبيان ذلك يتوجه بعد عرض مفصل لرأي الإمام الشاطبي ومن وافقه على مشروعية هاتين المسألتين:

المسألة الأولى: إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب:

نص بعض الأصوليين على أن إيقاع الأسباب بمنزلة إيقاع المسببات، ومنهم الإمام البخاري حيث نص على أن هذا الأمر متفق عليه، يقول: «هذا الأصل وهو إقامة السبب مقام المسبب أصل متفق عليه»[(١)]، ويقول الإمام الشاطبي: «إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب قصد ذلك المسبب أولا لأنه لما جعل مسببا عنه في مجرى العادات عد كأنه فاعل له مباشرة»[(٢)]. «وعلى هذا فإذا وجب المسبب وجب السبب، وإذ كان المسبب مباحاً كان سببه مباحاً، وكذلك الحكم في بقية الأحكام[(٣)]. فإذا كان كذلك فالمكلف الداخل في السبب إنما يدخل فيه مقتضيا لمسببه إما على وجه الإجمال أو على وجه التفصيل، ووجه دخوله في مقتضى المسبب أن ما أمر الله به إما مقتضي لجلب مصلحة، أو درء مفسدة، فإذا فعل فقد دخل على شرط أنه يتسبب فيما تحت السبب من المصالح أو المفاسد ولا يخرجه عن ذلك عدم علمه بالمصلحة أو المفسدة أو بمقاديرهما، فإن الأمر قد تضمن أن في إيقاع المأمور به مصلحة علمها الله ولأجلها أمر به، والنهي قد تضمن أن في إيقاع المنهي عنه مفسدة علمها الله ولأجلها نهى عنه»[(٤)].

ومن الأدلة الدالة على تقرير هذا الأصل ما يأتي:

الدليل الأول:

دلت مجموعة من الأدلة الشرعية على ما يترتب من الأسباب المشروعة أو الممنوعة،

---

(١) كشف الأسرار (٣/٤٧٩)، وانظر: أصول البزدوي (١/٣١٥)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢/١٥٠)، الذخيرة (١/٢٩٦)، البحر المحيط (١/١٨١)، المسودة (١/٣٧٧).

(٢) الموافقات (١/٢١١)، وانظر: الاعتصام (٢/١١٨).

(٣) انظر: البحر المحيط (١/١٨١).

(٤) الموافقات (١/٢١٣).

كقولــه تعــالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[1].

ومن السنة قوله ﷺ: «ما من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها لأنه أول من سن القتل»[2]، وقوله ﷺ: «ما من مسلم يغرس غرساً إلا كان ما أكل منه له صدقة وما سرق منه له صدقة وما أكل السبع منه فهو له صدقة وما أكلت الطير فهو له صدقة ولا يرزؤه[3] أحد إلا كان له صدقة»[4].

الدليل الثاني:

أن الصحابة وغيرهم من أئمة السلف يقيمون الأسباب في بعض المواضع مقام المسببات، ومن ذلك: جعلهم الإيلاج في أحكام كثيرة يجرى مجرى الإنزال، وحرموا الخلوة بالأجنبية حذراً من الذريعة إلى الفساد، وجعلوا الحافر للبئر في محل العدوان وإن لم يكن ثم مردٍ كالمردى نفسه، إلى غير ذلك[5].

الدليل الثالث:

أن العوائد أُجري فيها نسبة المسببات إلى أسبابها، ويشهد لهذا أمثلة كثيرة منها: نسبة

---

(١) من الآية (٣٢) من سورة المائدة.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١١٤/٦)، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: إثم من دعا إلى ضلالة أو سن سنة سيئة...، رقم الحديث: (٦٨٩٠)، والإمام مسلم في صحيحه (١٣٠٣/٣)، كتاب: الاستقامة، باب: بيان إثم من سن القتل، رقم الحديث: (١٦٧٧).

(٣) أي: ينقصه ويأخذ منه، يقال: «رزأه ماله ورزئه يرزؤه فيهما رزءاً: أصاب من ماله شيئاً»، لسان العرب (٨٥/١)، وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٣/١٠).

(٤) انظر: الموافقات (٢١٢/١).

والحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٨١٧/٢)، كتاب: المزارعة، باب: فضل الزرع والغرس إذا أكل منه...، رقم الحديث: (٢١٩٥)، والإمام مسلم في صحيحه (١١٨٨/٣)، كتاب: المساقاة، باب: فضل الغرس والزرع، رقم الحديث: (١٥٥٢)، واللفظ له.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي (١٢/٢٧)، تبيين الحقائق (١٠٦/٥)، بدائع الصنائع (٤٣/٥)، الذخيرة (٢٩٦/١)، الاعتصام (١١٨/٢)، المسودة (٣٧٧/١).

الشبع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النار، وغيرها، فكذلك الأفعال التي تتسبب عن كسبنا منسوبة إلينا وإن لم تكن من كسبنا، وإذ كان هذا معلوماً جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية على ذلك الوزان[1].

فإذا تقرر أن إيقاع المكلف الأسباب في حكم إيقاع المسببات اقتضى أن المسبب في حكم الواقع باختياره.

ويترتب على هذا الأصل جملة من الأمور، منها:

أولاً: أن نظر المتسبب إلى مآلات الأسباب يعد باعثاً على التحرز من الوقوع في أمور محترز منها، ومنتجاً ما ليس في ظنه سواءً أكان حسناً أو سيئاً[2].

ثانياً: أن المجتهد الملتفت إلى المسببات مع أسبابها قد ترتفع عنه إشكالات كثيرة، بسبب تعارض أحكام مع أسباب أحكام أخرى، يقول الإمام الشاطبي: «وذلك أن متعاطي السبب قد يبقى عليه حكمه وإن رجع عن ذلك السبب أو تاب منه فيظن أن المسبب يرتفع حكمه برجوعه عن السبب ولا يكون كذلك»[3]، ويقول: «فإن على المجتهد أن ينظر في الأسباب ومسبباتها لما ينبني على ذلك من الأحكام الشرعية»[4]

المسألة الثانية: المسببات غير مقدورة للمكلف:

ثبت في الشريعة الإسلامية أن على المكلف تعاطي الأسباب، وأما المسببات من فعل الله تعالى وحكمه، لا كسب مباشراً للعبد فيها، ومما يدل على ذلك ما يقتضي ضمان الرزق في قوله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ﴾[5] ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا

---

(١) انظر: الموافقات (٢١١،٢٤٢/١).

(٢) انظر: الموافقات (٢٣٠/١)، الفروق مع هوامشه (٢٣٩/٣).

(٣) الموافقات (٢٣٠/١)، وانظر: الفروق مع هوامشه (٢٣٩/٣).

(٤) الموافقات (٢٣٥/١).

(٥) من الآية (١٣٢) من سورة طه.

(٦) من الآية (٦) من سورة هود.

﴾[1]، إلى غير ها من الآيات الدالة على ضمان الرزق، فليس المراد نفس التسبب إلى الرزق، بل الرزق المتسبب إليه، فجعل الشارع العمل منهم ليجازوا عليه، ثم الحكم فيه لله تعالى وحده.

واستقراء هذا المعنى في الشريعة مقطوع به، فالأسباب هي التي تعلقت بها مكاسب العباد دون المسببات، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾[4]، وقوله ﷺ: «اعقلها وتوكل»[5]، ففي هذا ونحوه بيان لما تقدم من أن المسببات المسببات ليست من مقدور المكلف فخرجت عن خطاب التكليف، فلو تعلقت به لكان تكليفاً بما لا يطاق، وهو باطل كما هو مقرر في علم الأصول[6].

---

(١) من الآية (٢) من سورة الطلاق.

(٢) الآية (٥٨-٥٩) من سورة الواقعة.

(٣) الآية (٩٦) من سورة الصافات.

(٤) من الآية (٢٢) من سورة الذاريات.

(٥) أخرجه الإمام الترمذي في الجامع (٦٦٨/٤)، كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع، رقم الحديث: (٢٥١٧)، والإمام ابن حبان في صحيحه (٥١٠/٢)، والإمام البيهقي في شعب الإيمان (٨٠/٢)، والآداب (٦٩/٣)، والإمام الشيباني في الآحاد والمثاني (٢١٥/٢)، والإمام الجرجاني في الكامل (٢٠٦/٥)، والإمام الأصبهاني في حلية الأولياء (٣٩٠/٨)، والإمام المقدسي في الأحاديث المختارة (٢١٦/٧)، وقال الإمام الترمذي: «وهذا حديث غريب من حديث أنس لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عمرو بن أمية الضمري عن النبي ﷺ نحو هذا»، الجامع (٦٦٨/٤)، وقال الإمام ابن حيان: « "اعقلها وتوكل" إسناده ضعيف»، الأمثال في الحديث النبوي (٨٠/١)، وأنكره الإمام ابن القطان في بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٣ /١١٨)، ونقل الإمام المناوي عن الإمام الزركشي قوله: «إنما أنكره القطان من حديث أنس وقد أخرجه ابن حبان في صحيحه عن عمرو بن أمية الضمري قال: قال رجل للنبي أرسل ناقتي وأتوكل قال: اعقلها وتوكل، وإسناده صحيح»، فيض القدير (٢/ ٨)، وقال الإمام السخاوي: «وإنما أنكره القطان من حديث أنس، وقد روى عن عمرو بن أمية الضمرى عن النبي ﷺ»، المقاصد الحسنة (١٢٤/١)، وانظر: جامع العلوم والحكم (٤٤١/١)، العلل الصغير (٧٥٩/١)، التذكرة في الأحاديث المشتهرة (١٢٥/١)، الأحاديث المختارة (٢١٦/٧)، ويقول الإمام الهيثمي في المجمع (٢٩١/١٠): «رواه الطبراني بإسنادين، وفي أحدهما عمرو بن عبدالله بن أمية الضمري ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات».

(٦) الموافقات (١٨٩/١،١٩٣، ١٩٨)، الفروق مع هوامشه (٣٣٦/٣).

يقول الإمام الشاطبي: «وإنما يكلف بما هو من فعله وهو السبب خاصة فهو الذي يلزم القصد إليه أو يطلب القصد إليه ويعتبر فيه موافقة قصد الشارع»[1]، ويقول الإمام القرافي: «الذي للمكلف تعاطي الأسباب لا المسببات لأنها من فعل الله تعالى وحكمه ولا كسب فيه للمكلف»[2].

ويترتب على هذا الأصل جملة من الأمور، منها:

أولاً: لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها لأن المطلوب منه هو الجريان تحت الأحكام الموضوعة لا غير، يقول الإمام الشاطبي: «والدليل على ذلك ما تقدم من أن المسببات راجعة إلى الحاكم المسبب وأنها ليست من مقدور المكلف، فإذا لم تكن راجعة إليه فمراعاته ما هو راجع لكسبه هو اللازم وهو السبب وما سواه غير لازم وهو المطلوب»[3].

ثانياً: أن ترك النظر في المسببات أدعى للحفاظ على الأسباب وفق المقصود الشرعي من المحافظة عليه والنصيحة فيه، لأنه لو كان قصده المسبب من السبب لكان مظنة لأخذ الأسباب على غير قصد التعبد فيه، وهذا جار في الأعمال العادية والعبادية، ومثل وقوع هذا: أن المكلف لا يغش إلا استعجالاً لطلب الربح، أو كالنفاق الذي ينتظره في صناعته، وما أشبه ذلك[4].

وبناءً على ما تقرر: فإن الإمام الشاطبي يقول بشأن اجتماعهما في مسألة واحدة على وجه المعارضة: «وقد يتعارض الأصلان معا على المجتهدين فيميل كل واحد إلى ما غلب على ظنه»[5]، وقال: «وتردد الناظرون فيه؛ لأنه يصير محلاً للتردد»[6].

---

(١) الموافقات (١/١٩٨).

(٢) الفروق مع هوامشه (٣/٢٣٥).

(٣) الموافقات (١/١٩٣).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/٢٢١).

(٥) الموافقات (١/٢٣٦).

(٦) المرجع السابق (١/٢٤٢).

ووجه المعارضة بينهما يتبين في عرض بعض الفروع الفقهية المختلف فيها، كالترخص برخص السفر من القصر، والفطر، وغيرهما بالنسبة للعاصي[1]، فإنه تقرر أن إيقاع المكلف الأسباب في حكم إيقاع المسببات، وإذا كان كذلك اقتضى أن المسبب في حكم الواقع باختياره، وعليه فلا يترخص برخص السفر؛ لأن المشقة كأنها واقعة باختياره، وهذا عند من رجح هذا الأصل، أما من رجح الأصل القاضي بأن المسببات غير مقدورة للمكلف فإنه يقول بجواز ترخصه بها؛ لأنها خارجة عن اختياره، ولا هو مخاطب بها.

وكذلك من سكر باختياره إذا طلق أو أعتق، عومل معاملة العاقل، اعتباراً بالأصل القاضي بأن إيقاع الأسباب في حكم إيقاع المسببات، وقالت طائفة بل إنه كالمجنون فلا يقع طلاقه ولا عتقه بناءً على ترجيحهم للأصل القاضي بأن المسببات خارجة عن مقدور المكلف فلا يكلف بها، على تفصيل لهم في ذلك.

وكذلك اختلفوا في قضاء صوم التطوع، وأكل الميتة في ترخص العاصي بسفره، وكذلك المحتال للحنث بمخالعة امرأته، وكذلك المحتال لمراجعة زوجته بنكاح المحلِّل، وما أشبه ذلك، فكل يرجح حسب ما يراه أولى بالترجيح في أحد الأصلين[2]، يقول الإمام الشاطبي في إجمال هذه المسألة: «فها هنا إذا روجع الأصلان كانت المسائل في محل الاجتهاد، فمن ترجح عنده أصل قال بمقتضاه والله أعلم»[3].

---

(١) أشار بعض الأصوليين إلى التفريق بين هذه المسألة وبين من ترخص في السفر، يقول الإمام الزركشي: «المعاصي إنما تنافي الرخص إذا كانت المعصية بسبب الترخيص ... أما إذا لم تكن المعصية بسبب الرخصة فلا فمن سافر وعصى في سفره كان له الترخيص؛ لأنه عاص في سفره لا بسفره»، المنثور (١٦٨/٢)، وانظر: الفروق مع هوامشه (٦٣/٢).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٢١٣/٢)، الموافقات (٢٣٦/١، ٢٤٢)، الفروق مع هوامشه (٦٢/٢)، رفع الحاجب (٤٨/٢)، الأشباه والنظائر (١٤٠/١)، روضة الناظر (٤٨/١).

(٣) الموافقات (٢٤٢/١).

المبحث السادس عشر: الترجيح في المؤول

تقرر أن الإمام الشاطبي يرى تقديم الجمع على الترجيح إن أمكن الجمع بينهما، واستخلصنا جملة من الشروط التي يجب مراعاتها عند نظر المجتهد للجمع بين الأدلة المتعارضة، ومن بينها: أن يقوم دليل على صحة تأويل الدليل المعارض ليستقيم الجمع بينهما على وجه صحيح، وعدَّ النظر في التأويل للجمع بين المتعارضين من الطرق التي تدفع التعارض الواقع بين الدليلين، أو الخلاف الواقع في الأدلة الشرعية من كونها منسوخة أو لا، يقول -رحمه الله-: «غالب ما ادعى فيه النسخ إذا تؤمل وجدته متنازعا فيه ومحتملا وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين»[١].

أما إن لم يمكن الجمع بينهما فيتوجه النظر إلى الترجيح وجعل للنظر في المؤول أوصافاً ثلاثة، دعا إلى تحققها في تأويل الدليل وإلا فيبطل العمل به كدليل صحيح، أو دليل معارض يمكن الجمع بينه وبين معارضه، أو مرجح لأحدهما، فقال: «التأويل إنما يسلط على الدليل لمعارضة ما هو أقوى منه»[٢].

وفيما يلي بيان لأوصاف المؤول به عند الإمام الشاطبي:

الوصف الأول:

لا يخلو أن يكون الاحتمال المؤول به إما أن لا يقبله اللفظ، أو يقبله: فإن لم يقبله فاللفظ نص لا يحتمل التأويل. وإن قبله اللفظ (أي: أن اللفظ قابل بحسب اللغة للمعنى المؤول به)، فإما أن يجري على مقتضى العلم أو لا، أي: هل معنى التركيب بعد اعتبار هذا التأويل يجري على مقتضى ما نعلمه أم لا، بل يخالف الواقع المعلوم لنا من طريق غير هذا الخبر؟

فإن جرى اللفظ على مقتضى العلم، فلا إشكال في اعتباره؛ لأن اللفظ قابل له، والمعنى المقصود من اللفظ لا يأباه، فاطراح العمل به غير صحيح ما لم يقم دليل آخر على إهماله أو مرجوحيته.

---

(١) الموافقات (١٠٦/٣).

(٢) الموافقات (١٠٠/٣)، وانظر: تيسير التحرير (١٤٣/١).

أما إن لم يجر اللفظ على وفق المعلوم، فلا يصح أن يحمله اللفظ على حال؛ لأنه لو صح لكان الرجوع إليه مع ترك اللفظ الظاهر، تركاً للدليل لغير شيء، وهذا باطل.

والخلاصة من الكلام السابق: أن مقتضى الشرط الأول أن يرجع التأويل إلى معنى صحيح في الاعتبار، ويكون اللفظ المؤول قابلاً له[1].

الوصف الثاني:

أن الناظر بين الدليلين المتعارضين إما أن يرجح دون النظر في الجمع بينهما كما هو عند بعض الأصوليين كما أشرنا، وإما أن لا يبطل أحد الدليلين بل يعتمد على وجه من وجوه الجمع بين المتعارضين، فهذا الوجه له حالتان:

إما أن يتفق عليه فيسلم الخصم صحة المعنى في ذاته، فيتأتى له دعوى حمل المرجوح عليه.

وإما أن يختلف الخصم معه في حمل الدليل عليه، فهو نقض للغرض الذي من أجله أوّل الدليل، وحينئذٍ فإنه رام تصحيح دليله المرجوح بشيء لا يصح؛ لأنه أراد تصحيح الدليل بأمر باطل، وذلك يقتضي بطلانه عندما رام أن يكون صحيحاً[2].

يقول الإمام أمير بادشاه[3]: «أما التأويل الفاسد فهو حمله على المرجوح بلا دليل، أو بدليل مرجوح»[4].

---

(١) انظر: الموافقات (٣/١٠٠)، الإحكام للآمدي (٣/٥٩)، البحر المحيط (٣/٣٢)، إرشاد الفحول (١/٣٠٠)، مجموع الفتاوى (٤/١٩١).

(٢) انظر: الموافقات (٣/١٠٠-١٠١).

(٣) أمير بادشاه: محمد أمين بن محمود الحسيني البخاري الخرساني الحنفي الصوفي، المشهور بأمير بادشاه، كان فقيها أصوليا مفسرا محققا، ومن مصنفاته: تيسير التحرير، وشرح تائية ابن الفارض، وفصل الخطاب في التصريف، ونجاح الوصول في الأصول، وغير ذلك، توفي في حدود سنة ٩٧٢ هـ، وقيل سنة ٩٨٧ هـ. انظر: تيسير التحرير (١/٢)، هدية العارفين (٢/٢٤٩)، الأعلام (٦/٤١)، معجم المؤلفين (٣/١٤٨)، أصول الفقه تاريخ ورجاله (٥٠٦).

(٤) تيسير التحرير (١/١٤٣).

الوصف الثالث:

أن لا يكون المؤول به والدليل المعارض الذي يحمل عليه متناقضين، وبيانه: أن تأويل الدليل معناه أن يحمل على وجه صحيح كما تقرر، فردُّه إلى ما لا يصح الرجوع إليه كدليل لا يصح، ومثال ذلك: تأويل من تأول لفظ الخليل بالفقير، في قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلاً ﴾[1]، فهذا تأويل لا يصح بإطلاق[2]، وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «إنما أخاف عليكم رجلين رجل يتأول القرآن على غير تأويله ورجل ينافس الملك على أخيه»[3]. وقد قال الإمام الشاطبي بشأن متبعي التأويل الظاهر الذي لا يستند إلى الدليل الصحيح، والذي يناقض الأدلة الشرعية ومقاصدها: «ولذلك كان الخوارج فتنة على الأمة إلا من ثبت الله لأنهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة ووثقوا تأويلاتهم بموافقة العقل لها فصاروا فتنة على الناس»[4]. «وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح، والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد»[5].

وبناءً عليه: فإن صاحبَ الدليل المعارض تأويل فاسد فلا يصح أن يرجح على معارضه الآخر، أو يعد مرجحاً لأحدهما، لاختلال شرط من شروط الاعتداد به كدليل صحيح يصح أن يقابل دليلاً صحيحاً آخر، فضلاً عن أن يكون مرجحا خارجيا لأحدهما.

---

(١) من الآية (١٢٥) من سورة النساء. وانظر: طائفة من الأمثلة القرآنية أولت تأويلاً فاسداً: الموافقات (٤/٢٢٥-٢٢٦)، الاعتصام (٢/٤٣-٤٤).

(٢) انظر: الموافقات (٣/١٠١- ١٠٢).

(٣) أخرجه الإمام ابن عبد البر في الجامع (٢/١٩٤).

(٤) الموافقات (٣/٣١٨)، وانظر: الاعتصام (٢/٦٤).

(٥) الصواعق المرسلة (١/١٨٧).

المبحث السابع عشر: الترجيح بين المفاسد والمصالح

تعريف المصلحة والمفسدة لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف المصلحة والمفسدة في اللغة:

أ- المصلحة لغة[1]: مادة الكلمة "صلح"، والصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، يقال: صلح الشيء يصلح صلاحا، أصلح في عمله أو أمره أتى بما هو صالح نافع، وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه، وأصلح ما بينهما أزال ما بينهما من عداوة وشقاق، وفي القرآن قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا ﴾[2].

ب- المفسدة لغةً[3]: مادة الكلمة "فسد"، والفاء والسين والدال أصل واحد يدل على خلاف الإصلاح، والمفسدة: الضرر، يقال هذا الأمر مفسدة لكذا، أي: فيه فساده، يقال: أفسد فلان المال يفسده إفساداً وفساداً، وفسَّد الشيء إذا أباره، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴾[4].

ثانياً: تعريف المصلحة والمفسدة اصطلاحاً:

من تتبع كتب الأصول، أدرك أنهم يعرفون المصالح والمفاسد بناء على المنفعة أو المضرة تارة، وتارة يطلقونها على أسبابها الموصلة إليها، وسيأتي في تعريف كل من المصلحة والمفسدة ما يشعر بذلك:

أ- المصلحة اصطلاحاً: عُرِّفت بأنها: «المحافظة على مقصود الشرع»[5].

---

(١) انظر مادة (صلح): لسان العرب (٥١٧/٢)، معجم مقاييس اللغة (٣٠٣/٣)، المعجم الوسيط (٥٢٠/١)، أساس البلاغة (٣٥٩/١)، الأفعال (٢٣٧/٢).

(٢) من الآية (٩) من سورة الحجرات.

(٣) انظر مادة (فسد): لسان العرب (٣٣٥/٣)، معجم مقاييس اللغة (٥٠٣/٤)، المعجم الوسيط (٦٨٨/٢)، تهذيب اللغة (٢٥٧/١٢).

(٤) من الآية (٢٠٥) من سورة البقرة.

(٥) المستصفى (١٧٤/١)، وانظر: البحر المحيط (٣٧٧/٤)، شرح التلويح على التوضيح (١٥٢/٢).

وعرِّفت بقولهم: «جلب منفعة أو دفع مضرة»[1].

وعرِّفت بقولهم: «المصلحة لذة أو سببها أو فرحة أو سببها»[2].

ب- المفسدة اصطلاحاً: أطلق الأصوليون المفسدة على ما يقابل المصلحة، فمنهم من أشار إلى ذلك دون التنصيص على تعريف معين لها، ومنهم من حدها بحد معين، ومن ذلك:

قولهم: «هي ما يعود على الإنسان بالضرر والألم، ولم يكن مقصودًا شرعًا»[3].

وقيل: «المفسدة ألم أو سببه أو غم أو سببه»[4].

المطلب الأول: ضابط المصلحة والمفسدة:

بتتبع كلام الإمام الشاطبي في المصالح والمفاسد يظهر من كلامه عدة ضوابط لازمة للمصالح والمفاسد لا بد من اعتبارها قبل الحكم بها، وهي على أربعة ضوابط:

الضابط الأول: أن تكونا مستجلبتين من الشريعة الإسلامية:

وبيانه: أن المصالح كما سيأتي تنقسم إلى مصالح أخروية ودنيوية، أما المصالح الأخروية وهي ما تعلقت بحق الله تعالى فلا تعرف إلا من طريق الشريعة الإسلامية ولا يصح تحكيم العقل فيها، وأما المصالح الدنيوية وهي التي تخدم مطالب الناس وتحقق رغباتهم فتعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، ولا يعني هذا عدم الالتفات إلى القواعد الشرعية بل المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها، ولا يقال إن الأمر موكل فيها للعقل والتجربة فقط[5].

الضابط الثاني: أن تكونا متجردتين عن الأهواء:

---

(١) المستصفى (١/١٧٤)، وانظر: شرح التلويح على التوضيح (٢/١٥٢).

(٢) الفوائد في اختصار المقاصد (١/٣٢)، وانظر: مفتاح دار السعادة (٢/١٤).

(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٩).

(٤) الفوائد في اختصار المقاصد (١/٣٢)، وانظر: مفتاح دار السعادة (٢/١٤).

(٥) انظر: الموافقات (٢/٤٨، ١٧٠)، قواعد الأحكام (١/٤).

وبيانه: كما تقرر أن الشريعة الإسلامية جاءت لإخراج المكلف عن دواعي هواه، فجعلت أحكام الشريعة قائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب مصالحها العاجلة، يقول الإمام الشاطبي: «المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية»[1].

ويقول: «علم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال فى اتباع الهوى والمشي مع الأغراض لما يلزم فى ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك الذى هو مضاد لتلك المصالح وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة، ولذلك اتفقوا على ذم من اتبع شهواته وسار حيث سارت به»[2].

الضابط الثالث: أن تكونا مستطاعتين:

وبيانه: إذا ثبت أن الشريعة إنما جاءت باعتبار المصالح ودرء المفاسد، فإنها قيدتها بالاستطاعة كما هو مقرر في نصوص الشريعة الإسلامية، فمتى خرجت المصالح أو المفاسد عن القدرة والاستطاعة واستجلبت مشقة مؤكدة رفعت الشريعة القيام بها؛ يقول الإمام الشاطبي: «فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج»[3]، لكن لا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع[4].

(١) الموافقات (٢/٣٧).

(٢) المرجع السابق (٢/١٧٠).

(٣) المرجع السابق (٤/٢١٠).

(٤) انظر: المرجع السابق.

الضابط الرابع: أن تكونا إضافيتين لا حقيقيتين:

وبيانه: أن المصالح والمفاسد متوجهتان بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات حتى يكون الانتفاع المعين مأذونا فيه وقت أو حال أو بحسب شخص وغير مأذون فيه إذا كان على غير ذلك، وفائدة هذا التقرير: نفي قول بعض العلماء[1] أن الأصل في المنافع الإذن وفى المضار المنع؛ لأن في بعض المحرمات نفعاً للعباد، كالخمر مثلاً، ففيه من التسلية وطرد الهموم ما فيه، لكن الأصل فيه المنع من حيث مضرة سلب العقل والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، فالمنفعة والمضرة هنا لا ينفكان، فلو قلنا الأصل فيه الإذن لأجل الانتفاع به وهما غير منفكين فيكون الأصل في ذلك كله الإذن وعدم الإذن معا وذلك محال[2].

يقول الإمام الشاطبي: «يستمر إطلاق القول بأن الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع كما قرره الإمام الرازي؛ إذ لا يكاد يوجد انتفاع حقيقي ولا ضرر حقيقي وإنما عامتها أن تكون إضافية»[3].

---

(١) انظر الخلاف في المسألة: المحصول (١٣١/٦)، الإبهاج (١٦٥/٣)، البحر المحيط (١٢٨/١)، التمهيد للأسنوي (١١١/١)، إرشاد الفحول (٤٧٣/١)، شرح الكوكب المنير (٤٢٧/٣).

(٢) انظر: الموافقات (٢/٤٠-٤١).

(٣) المرجع السابق (٢/٤٠).

المطلب الثاني: أقسام المصالح والمفاسد:

بعد استقراء كلام الإمام الشاطبي في مجموع مسائل المصالح والمسائل المبثوثة في كتابيه: "الموافقات" و"الاعتصام" ظهر له تقسيم المصالح والمفاسد إلى سبعة أقسام، بيانها مجملةً على النحو الآتي:

القسم الأول: المصالح والمفاسد الأخروية والدنيوية(١):

المصالح والمفاسد الأخروية يقصد بها ما تعلقت بحق الله تعالى مما افترضه على العباد من التكاليف الشرعية، يقول الإمام الشاطبي: «فإن كان من المصالح الأخروية فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق لله»(٢).

وعليه فقد اعتبر -رحمه الله- المصالح الدينية مما لا سبيل إلى قيام الغير مقامه فيها بخلاف الدنيوية، وأخبر أن العقل لا يشعر بها على الجملة فضلا عن العلم بها على التفصيل، بل الأمر موكل فيها إلى الشريعة الإسلامية(٣).

أما المصالح الدنيوية فهي بخلاف المصالح الأخروية إلا في ضابطها من جهة التشريع، فإن العقل وإن كان له مدخل فيها إلا أنه على وفق الأطر الشرعية التي مر التنبيه عليها في المطلب السابق.

القسم الثاني: المصالح والمفاسد العامة والخاصة(٤):

ويندرج ضمنهما المصالح والمفاسد من جهة الكلية والجزئية، ويراد بهذا التقسيم أن المصالح والمفاسد منها ما هي عامة وكلية لجميع المكلفين، ومنها ما هو خاص ببعضهم دون بعض، أو في حال دون حال، أو في وقت دون وقت، ولا ينخرم نظام المصالح العامة والكلية بانخرام

---

(١) انظر: الموافقات (٣٢/٢، ٣٨٧،٣٧٠،٣٦٤،٣١٨،٣٧)، الاعتصام (٤٧/١)، المنثور (٣٣/٣)، تقويم النظر (٣٥٦/٤)، التحبير شرح التحرير (٨٧٥/٢)، الأشباه والنظائر (٤١٠/١).

(٢) انظر: الموافقات (٣١٨/٢).

(٣) انظر: الموافقات (٣٦٤/٢)، الاعتصام (٤٧/١).

(٤) انظر: الموافقات (٣٢٤،٤١،١، ١١/٢، ٥٤، ١٩٥، ٣٣٧، ٣٥٠)، قواعد الأحكام (٢/ ١٦٢)، الفروق مع هوامشه (١٢/٣)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (١٥٣/٢).

المصالح الخاصة والجزئية، يقول الإمام الشاطبي: «وبالجملة الأمر في المصالح مطرد مطلقا في كليات الشريعة وجزئياتها»[1].

القسم الثالث: المصالح والمفاسد من جهة القبول والبطلان:

وتنقسم إلى ثلاثة أنواع[2]:

النوع الأول: ما شهد الشرع باعتبارها وهي المصالح والمفاسد التي جاءت على وجه شرعي، وهي حجة يجب النظر فيها، وأمثلتها كثيرة ومقررة عند أهل الأصول.

النوع الثاني: ما شهد الشرع ببطلانه، كنفي الصوم في كفارة الملك أي: السلطان، فلا يصح الاحتجاج بها ولا الاستناد إليها.

النوع الثالث: ما لم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا بالبطلان وهذه محل نظر بين العلماء، فلا يجوز الحكم بمجردها ما لم تعضد بشهادة الأصول.

القسم الرابع: المصالح والمفاسد باعتبار القواعد الكبرى[3]:

ويقصد بالقواعد الكبرى: كلاً من قاعدة الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، ولا شك أن أقوى المصالح والمفاسد ما ترتب على الضروريات فالحاجيات فالتحسينات كما هو مقررسابقاً، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «فإن الضروريات هي أصل المصالح»[4]، ويقول أيضاً: «وقد علم من الشريعة أن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة وأن أعظم المفاسد ما يكر بالإخلال عليها»[5].

---

(١) الموافقات (٥٤/٢).

(٢) انظر: الموافقات (٣٨٧/٢)، الاعتصام (١١٣/٢)، الفروق مع هوامشه (٨٦/٤)، تقريب الوصول (١٠١)، المستصفى (١٧٣/١)، المحصول (٢١٩/٦)، شرح التلويح على التوضيح (١٥٢/٢)، الفوائد في اختصار المقاصد (٥٠/١)، التحبير شرح التحرير (٧/ ٣٣٩٤)، المدخل (٢٩٣/١)، روضة الناظر (١٦٩/١).

(٣) انظر: الموافقات (١٨٥/١، ١٢/٢ ،٣٧، ٢٩٩ ، ٢٧/٤)، الاعتصام (١٣٤/٢)، الفروق مع هوامشه (١٨٤/٢)، المحصول (٢٢٢/٥)، الإحكام للآمدي (١٦٧/٤)، المستصفى (١٧٣/١)، رفع الحاجب (٣٣٥/٤).

(٤) الموافقات (١٣/٢).

(٥) المرجع السابق (٢٢٩/٢).

القسم الخامس: المصالح والمفاسد الأصلية والتكميلية[1]:

هذا التقسيم للمصالح والمفاسد نظير تقسيمنا السابق للمقاصد الشرعية إلى مقاصد أصلية ومقاصد تابعة[2]، يقول الإمام الشاطبي: «المصالح والمفاسد ضربان أحدهما ما به صلاح العالم أو فساده كإحياء النفس في المصالح وقتلها في المفاسد، والثاني ما به كمال ذلك الصلاح أو ذلك الفساد»[3]، وقال أيضاً: «فوت أصل المصلحة لا يعارضه بقاء مصلحة المكمل وهو ظاهر»[4].

القسم السادس: المصالح والمفاسد المتحققة والمتوهمة[5]:

وبيانه: أن المصالح والمفاسد منها ما هو متحقق الوقوع ومنها ما هو متوهم فيه، فقد تقع وقد لا تقع، ومن ذلك المصالح والمفاسد الأصلية مع المصالح والمفاسد العارضة على الأصل، ومعلوم أن فقد المصالح أو جلب المفاسد المتحققة أعظم من المتوهمة، فالمتوقع أو المتوهم لا أثر له، وسيأتي بيانه لا حقاً.

القسم السابع: المصلحة والمفسدة من جهة الضرر ودونه[6]:

وبيانه: أن المصالح والمفاسد على ضربين: أن لا يلزم عنه إضرار الغير، والثاني: أن يلزم عنه ذلك، وهذا الثاني منقسم إلى قسمين: أن يكون بقصد، أو بدون قصد، وهو أيضاً على قسمين: أن يكون الإضرار عاماً، أو أن يكون خاصاً، وهذا الأخير على نوعين: إما أن يلحقه ضرر، وإما أن لا يلحقه ضرر، وهي على ثلاثة أنواع: الأول منهما: أن يكون الضرر مقطوعاً به، والثاني: أن يكون الضرر والمفسدة المترتبة عليه نادرة، والثالث: أن يكون كثيراً إما على وجه الأغلبية أو لا، وسيأتي تفصيل هذا القسم فيما يأتي:

---

(١) انظر: الموافقات (١/١٨٤-١٨٥، ٢/٢٩٩، ٤/٢٧).

(٢) انظر: ص: (٢٢١).

(٣) الموافقات (٢/٢٩٩).

(٤) المرجع السابق (١/١٨٥).

(٥) انظر: الموافقات (١/١٨٤،٣/٢٩٥)، الفوائد في اختصار المقاصد (١/٥٤)، قواعد الأحكام (١/٣٧).

(٦) انظر: الموافقات (٢/٣٤٨)، قواعد الأحكام (١/٩٨)، الأشباه والنظائر (١/٨٧)، مفتاح دار السعادة (٢/١٤).

الترجيح بين المصالح والمفاسد:

قبل بيان مسألة الترجيح بين المصالح والمفاسد نشير إلى تقرير الإمام الشاطبي لمسألة الأغلبية المعتبرة في المصالح والمفاسد سواءً كانت على وجه الانفراد، أو على وجه الاجتماع، أما على وجه الانفراد: فيقصد به أن المصالح والمفاسد إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً، وبيان هذا: أن المصالح والمفاسد ليست محضة، فما يرجع إلى الإنسان من مصالح معاشه، ونيله من شهواته ورغبات نفسه، والقيام بحوائجه يشوبها مشقة وتكاليف تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها، وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق، فهي السنة المعتبرة في هذه الدار، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾[2]، يقول الإمام العز بن عبد السلام: «واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمساكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها أو سابق أو لاحق وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق لا ينال إلا بكد وتعب»[3].

وهذا النظر في المصالح والمفاسد من جهة مواقع الوجود كما اعتبرها الإمام الشاطبي فقال: «هذا وجه النظر في المصلحة الدنيوية والمفسدة الدنيوية من حيث مواقع الوجود في الأعمال العادية»[4].

أما من حيث تعلق الخطاب الشرعي بهما فإن الاعتبار هو النظر في الأغلبية أيضاً وبيانه: أن المصالح المعتبرة شرعاً ما ترجح جانب المصلحة فيها على المفسدة، يقول الإمام الشاطبي: «فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعا ولتحصيلها وقع الطلب على العباد»[5].

---

(١) من الآية (٣٥) من سورة الأنبياء.

(٢) من الآية (٢) من سورة الملك.

(٣) قواعد الأحكام (٥/١).

(٤) الموافقات (٢/٢٦).

(٥) المرجع السابق.

وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعاً.

والحاصل: أن المقصود ما غلب على المحل وما سوى ذلك ملغىً في مقتضى النهي، وكذلك المفسدة ملغاة في جهة الأمر[1].

وأما على وجه الاجتماع: فإن المصلحة والمفسدة إذا اجتمعتا أو اجتمعت مصلحتان، أو مفسدتان فإن أمكن الجمع بينهما فهو المطلوب كما هو معروف من منهج الأصوليين القائلين بالجمع بين الأدلة الشرعية قبل الترجيح بينها، يقول الإمام الشاطبي: «فإنه إن أمكن الجمع فلا تعارض»[2]، ويقول الإمام العز بن عبد السلام: «قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما فإن علم رجحان إحداها قدمت»[3].

والترجيح بينهما هو المرتبة التالية إن تعذر الجمع بينهما، فإن كثيراً من الأصوليين قالوا بتقديم الراجح من المصلحة والمفسدة أو المصلحتين أو المفسدتين على الأخرى[4]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت فإنه يجب ترجيح الراجح منها»[5].

ووجه الترجيح بينهما هو النظر في الغالب منهما في الجملة فإن غلبت المصلحة على المفسدة فهي الراجحة، وإن غلبت المفسدة على المصلحة فهي الراجحة، يقول الإمام الشاطبي: «القاعدة الشرعية أن المفسدة إذا أربت على المصلحة فالحكم للمفسدة»[6]، ويقول

---

(١) انظر: الموافقات (٢/٢٦-٢٨)، الفروق مع هوامشه (٢/٢٢٦)، المحصول (٢/١٢٨)، تحقيق المراد (١/ ١٣١)، مجموع الفتاوى (٢٠/٤٨، ٢١/٥٧٠، ٢٧/٢٣٠،٩١).

(٢) الموافقات (٤/٢٩٤).

(٣) قواعد الأحكام (١/٥١)، وانظر: تيسير التحرير (١/٢٥٧)، الفوائد في اختصار المقاصد (١/٥١)، إعلام الموقعين (٢/٤٢)، حجة الله البالغة (١/٨٣١).

(٤) انظر: الموافقات (١/٣٢٤،٢/٣٧٢،٤/٦٦)، قواعد الأحكام (١/٥١)، الفوائد في اختصار المقاصد (١/٥١)، المستصفى (١/١٧٩)، مجموع الفتاوى (٢٨/١٢٩)، إعلام الموقعين (٢/٢٦)، مفتاح دار السعادة (٢/١٤).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٨/١٢٩).

(٦) الموافقات (١/١٧٤).

أيضاً: «إذا عارض إحياء نفس واحدة إماتة نفوس كثيرة في المحارب مثلا كان إحياء النفوس الكثيرة أولى ... فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم وهو جهة المصلحة»[1]، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما»[2]، ويقول الإمام العز بن عبد السلام: «والإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته، ولذلك شرعت الحدود ووقع التهديد والزجر والوعيد»[3].

وهذا الحكم في الجملة، أما على التفصيل فإن الإمام الشاطبي وغيره من الأصوليين نظروا في الترجيح بين المصالح والمفاسد على وفق التقسيم السابق، فلكل قسم حكمه في الترجيح، وسيأتي بيان ذلك.

ويبقى الحكم فيما إذا تساوت المصلحتان أو المفسدتان أو المصلحة والمفسدة ولم يستطع المجتهد الترجيح بينهما فهل يتوقف، أم يجمع بينهما، أم يتساقطان؟

خلاف بين الأصوليين سيأتي تفصيله في مبحث التوقف تفصيلاً كافيا، ولكن نشير هنا إلى جملة الأقوال في المسألة:

القول الأول: وهو رأي الإمام الشاطبي فإنه يجب على المجتهد التوقف حتى يظهر وجه الترجيح بينهما، يقول –بعد نفيه لقصد الشارع من التساوي بينهما–: «فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقع في الشريعة ... فلم يبق إلا أن يتعلق بإحدى الجهتين دون الأخرى، ولم يتعين ذلك للمكلف فلا بد من التوقف»[4].

---

(١) الموافقات (٣٩/٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٨/٢٠)، وانظر: الفوائد في اختصار المقاصد (٥١/١).

(٣) قواعد الأحكام (١٢/١)، وانظر منه: (٤/١، ٣٣).

(٤) الموافقات (٣١/٢).

القول الثاني: يجوز للمجتهد التخير بينهما فـ «كل مصلحتين متساويتين يتعذر الجمع بينهما فإنه يتخير بينهما»[1].

القول الثالث: يتساقطان، ولا يحكم بأحدهما، يقول الإمام الآمدي: «إذا وقع التردد بين المصلحة والمفسدة تساقطا وبقينا على أصل الجواز العقلي»[2].

وعوداً إلى حكم الترجيح بين المصالح والمفاسد على وجه التفصيل فهو منقسم إلى سبعة أقسام مترتبة على الأقسام السابقة للمصالح والمفاسد، وفيما يلي بيانها:

القسم الأول: الترجيح بين المصالح والمفاسد الأخروية والدنيوية:

يرى الإمام الشاطبي أن المصلحة والمفسدة إن كانت إحداهما متعلقة بالآخرة والأخرى متعلقة بالدنيا فإن المتعلقة بالآخرة والتي يقصد بها الشرعية مقدمة على الدنيوية التي تتعلق بمتاع الإنسان ورغباته ومراده، يقول الإمام الشاطبي: «وأصل العبادات راجعة إلى حق الله وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد»[3]، ويقول أيضاً: «المصالح إما دينية أخروية وإما دنيوية»[4]، ويقول في وجوب المحافظة على الدين وإن كلف ذلك موت المسلم: «فإن عارض إحياؤها إماتة الدين كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إماتتها كما جاء في جهاد الكفار وقتل المرتد وغير ذلك»[5].

والحاصل: أنه لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تخل بمصالح الآخرة؛ لأن ما يخل بمصالح الآخرة غير موافق لمقصود الشارع فكان باطلاً، يقول الإمام الشاطبي مقرراً هذا الترجيح: «المصالح الدينية مقدمة على المصالح الدنيوية على الإطلاق»[6].

---

(١) الفوائد في اختصار المقاصد (٥١/١).

(٢) الإحكام للآمدي (٥٤/٣).

(٣) الموافقات (٣١٨/٢).

(٤) المرجع السابق (٣٦٤/٢).

(٥) المرجع السابق (٣٩/٢).

(٦) المرجع السابق (٣٧٠/٢).

ولم أجد من الأصوليين من خالف في اعتبار هذا الترجيح [١]، بل نقل الاتفاق على ذلك الإمام الشاطبي فقال: «والمصالح والمفاسد الأخروية مقدمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق»[٢].

القسم الثاني: الترجيح بين المصالح والمفاسد العامة والخاصة:

سبق بيان رأي الإمام الشاطبي في تعارض الكليات مع الجزئيات[٣] وأن المعتبر هو إقامة الكليات وترجيحها على الجزئيات المتعارضة، وكذلك الأمر في المصالح العامة مع المصالح الخاصة، وذلك لعدة أمور منها[٤]:

أولاً: أن الجزئي أو الخاص يقتضي مصلحة جزئية والكلي يقتضي مصلحة كلية أو عامة.

ثانياً: انخرام المصلحة الجزئية أو الخاصة ومرجوحيتها لا يخرم النظام العام للشريعة الإسلامية على المكلفين بخلاف ما إذا قدم اعتبار المصلحة الجزئية أو الخاصة فإن المصلحة الكلية أو العامة تنخرم.

يقول الإمام الشاطبي: «إن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات؛ إذ مجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها، ولولا أن الجزئيات أضعف شأنا في الاعتبار لما صح ذلك، بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد»[٥].

إلا أن الترجيح هنا مقيد بشرط وهو عدم إلحاق المكلف الضرر والمشقة بترجيح المصالح الكلية أو العامة على مصالحه الخاصة، يقول الإمام الشاطبي: «المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة بدليل النهي عن تلقي السلع وعن بيع الحاضر للبادي واتفاق السلف على

---

(١) انظر: التقرير والتحبير (٣٠٧/٣)، قواعد الأحكام (٧/١)، الفوائد في اختصار المقاصد (٥٢/١)، الفروق مع هوامشه (٢٢٨/٢)، رفع الحاجب (٦٤٣/٤)، الإحكام للآمدي (٢٨٨/٤)، البحر المحيط (٤/ ١٨٩)، الأشباه والنظائر (١/ ٨١)، شرح الكوكب المنير (٣٠٧/٤).

(٢) الموافقات (٣٨٧/٢).

(٣) انظر: ص: (٣٤٨).

(٤) انظر: الموافقات (٣٢٤/١)، رفع الحاجب (٣٩٠/٢)، البحر المحيط (٢٣٨/١).

(٥) الموافقات (١٣٩/١)، وانظر: الاعتصام (١٨٢/١).

تضمين الصناع مع أن الأصل فيهم الأمانة، وقد زادوا في مسجد رسول الله ﷺ من غيره مما رضي أهله ومالا لا، وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة»(١).

وقال أيضاً: «المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة كما تقدم قبل هذا، إلا إذا دخل على المكلف بها مفسدة في نفسه فإنه لا يكلف»(٢).

وسيأتي تفصيل الضرر اللاحق بالمصالح والمفاسد في بيان الترجيح بينهما في القسم السابع، وأما موقف بقية الأصوليين فإني لم أجد من خالف النظر في هذا الترجيح(٣).

القسم الثالث: الترجيح بين المصالح والمفاسد المقبولة والمردودة:

يرى الإمام الشاطبي أن المصالح المقبولة شرعاً وهي ما جاءت بمعنى مناسب لمقاصد الشريعة ولم تناقض أصلاً شرعيا ولا قاعدة منه معتبرة باتفاق، فإن تعارضت مع المصالح التي لم يأت الشرع باعتبارها فإنها مقدمة على غيرها إطلاقاً حتى لو اعتبر العقل فيها معقولية المعنى المناسب للزجر أو الامتثال مثلاً(٤)، كمن أفتى لبعض السلاطين ممن واقع في نهار رمضان فقال له عليك صيام شهرين متتابعين؛ لأن الملك يملك عبيداً غير محصورين، فلو قيل له عليك إعتاق رقبة لاستحقر ذلك وأعتق عبيدا مرارا فلا يزجره إعتاق الرقبة ويزجره صوم شهرين متتابعين، ولاشك أن اعتبار مثل هذه المصلحة معارض لما جاء في الشريعة الإسلامية فوجب فيها الرد(٥).

الرد(٥).

---

(١) الموافقات (٣٥٠/٢)، وانظر: الاعتصام (١١٩/٢).

(٢) الموافقات (٣٦٧/٢)

(٣) انظر: الفروق مع هوامشه (١٩٤/٢)، رفع الحاجب (٢ /٣٩٠)، المنخول (٤٦٦/١)، البرهان (٦٠٤/٢)، المستصفى (١٧٩/١)، شرح التلويح على التوضيح (١٧/١)، البحر المحيط (٥١٧/٤)، المنخول (٤٩٨/١)، تخريج الفروع على الأصول (٣٦٤/١)، الفتاوى الفقهية الكبرى (٣ /٣٣٥)، حاشية العطار (٤٠٢/٢)، الأنجم الزاهرات (٢٣٩/١)، التحبير شرح التحرير (٤١٣٠/٨)، شرح الكوكب المنير (٦٠٨/٤)، روضة الناظر (٣٨٧/١).

(٤) انظر: تيسير التحرير (٣١٦/٣)، الموافقات (٣٨٧/٢)، الاعتصام (١٣٣/٢)، شرح التلويح (١٥٢/٢)، إرشاد الفحول (٣٦٩/١)، التحبير شرح التحرير (٣٣٩٤/٧).

(٥) انظر: الاعتصام (١٣٣/٢)، الفروق مع هوامشه (٨٦/٤)، شرح التلويح (١٥٢/٢)، إرشاد الفحول (٣٦٩/١)، المستصفى (١٧٣/١)، روضة الناظر (١٦٩/١).

يقول الإمام الشاطبي بخصوص ردها: «ما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله إذ المناسبة لا تقتضى الحكم لنفسها وإنما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الأحكام فحينئذ نقبله، فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال»[(١)].

وكذلك الحيل في الشريعة الإسلامية فإنها تهدم أصلاً شرعياً وتناقض المقاصد الشرعية فترد في غالب الأحوال ولا تعارض المصالح الشرعية التي جاءت النصوص باعتبارها، وإن قيل إن من الحيل ما لا يهدم أصلا شرعيا ولا يناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها كالتحيل بنطق كلمة الكفر عند الإكراه، فهذا مأذون فيه لكونه مصلحة دنيوية لا مفسدة فيها بإطلاق لا في الدنيا ولا في الآخرة بخلاف الأول، وهو في حقيقة الأمر موافق لما جاءت به الشريعة من رفع الحرج عن العباد وإباحة الترخص لهم فيما فيه حفظ للنفس.

ومن الحيل ما هو محل نظر عند المجتهدين فليس من الحيل المعارضة للشريعة ولا من الحيل التي جاء الشرع باعتبارها، يقول الإمام الشاطبي: «وفيه اضطربت أنظار النظار من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه، فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعا فيه»[(٢)].

القسم الرابع: الترجيح بين المصالح والمفاسد باعتبار القواعد الكبرى:

سبق بيان رأي الإمام الشاطبي في تعارض القواعد الكبرى ومكملاتها من مقاصد الشريعة ما فيه بيان واسع يوصل النظر فيه إلى ترجيح الضروريات على غيرها ثم ترجيح الحاجيات على التحسينات، وترجيح مكمل كل واحد منهما على الآخر بالنظر إلى رتبة كل واحد منهما في التقديم والتأخير، ومن ذلك قوله -رحمه الله-: «إن النفوس محترمة محفوظة ومطلوبة الإحياء بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها أو إتلافها وإحياء المال كان إحياؤها أولى، فإن عارض إحياؤها إماتة الدين كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إماتتها كما جاء في جهاد

---

(١) الاعتصام (١٣٣/٢)، وانظر: المستصفى (١٧٣/١)، التحبير شرح التحرير (٣٣٩٤/٧).

(٢) الموافقات (٣٨٨/٢)، وانظر: الفروق مع هوامشه (٨٦/٤).

الكفار وقتل المرتد وغير ذلك، وكما إذا عارض إحياء نفس واحدة إماتة نفوس كثيرة في المحارب مثلا كان إحياء النفوس الكثيرة أولى»[1].

ولعل الرجوع إليه يغني عن بسط المسألة مجدداً هنا[2].

القسم الخامس: الترجيح بين المصالح والمفاسد الأصلية والتكميلية:

سبق أيضاً بيان موقف الإمام الشاطبي في تعارض المقاصد الأصلية مع المقاصد التابعة ما يغني عن بسط المسألة مجدداً هنا، وتقرر عنده ترجيح المصالح والمفاسد الأصلية على المصالح والمفاسد التابعة[3]، ومن ذلك قوله -رحمه الله-: «لو قدرنا تقديراً أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت»[4].

القسم السادس: الترجيح بين المصالح والمفاسد المتحققة والمتوهمة:

يرى الإمام الشاطبي أن المصالح والمفاسد المتحققة الوقوع أولى في الاعتبار والنظر من المصالح والمفاسد المتوهمة أو المتوقعة، بل يرى أن اجتماعهما لا يعد تعارضاً؛ إذ المصلحة والمفسدة الراجحة هي الواقعة والناجزة دون غيرها؛ لأن المصالح والمفاسد المتوقعة ظنية غير مقطوع بها بخلاف المصالح والمفاسد المتحققة، ومعلوم أنه لا تعارض بين القطعي والظني. يقول الإمام الشاطبي: «فإن كان متوقعا فلا أثر له مع وجود الحرج؛ لأن الحرج بالترك واقع وهو مفسدة، ومفسدة العارض متوقعة متوهمة فلا تعارض الواقع البتة»[5].

القسم السابع: الترجيح بين المصلحة والمفسدة من جهة الضرر ودونه:

قسم الإمام الشاطبي هذا القسم تقسيما شافياً في موضوعه مجملةً في ثمانية

---

(١) الموافقات (٢/٣٩).

(٢) انظر: ص: (٢١٨).

(٣) انظر: ص: (٢٢١).

(٤) الموافقات (٢/١٤).

(٥) الموافقات (١/١٨٤)، وانظر: قواعد الأحكام (١/٣٧)، الفوائد في اختصار المقاصد (١/٥٤).

أقسام[1]، تعرض في كل قسم منها إلى الترجيح بين المصالح والمفاسد بناءً على اعتبار حقوق النفس أو حقوق الآخرين أو اعتبارهما جميعاً، وسأعرض هذه الأقسام مجملة أولاً، ثم أشرع في بيانها:

القسم الأول: أن لا يلزم من جلب المكلف مصلحته أو درء مفسدته إضرار غيره.

القسم الثاني: أن يلزم من جلب المصلحة ودرء المفسدة ضرر للغير، وهذا على ضربين:

الأول: أن يقصد المكلف إضرار غيره ويعلم بذلك كالمرخِّص في سلعته قصداً لطلب معاشه، وصَحِبَهُ قصد الإضرار بالغير.

الثاني: أن لا يقصد إضرار غيره، وهو على ضربين:

الأول: أن يكون الضرر اللاحق عاماً، ومثاله: تلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، والامتناع من بيع داره وقد اضطر الناس إليه لبناء الجامع مثلاً.

الثاني: أن يكون الضرر اللاحق خاصاً، وهو على نوعين:

النوع الأول: أن يلحق الجالب أو الدافع ضرر.

النوع الثاني: أن لا يلحقه بذلك ضرر، وهو على ثلاثة أنواع:

الأول: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً عادي، أي: ما يمكن تخلفه ولكن في حالات نادرة جداً[2].

---

(١) ستقسم المصالح والمفاسد بهذا الاعتبار في المتن على ما جرى عليه الإمام الشاطبي، ومختصرها على النحو الآتي:

القسم الأول: ما لا يلزم عليه إضرار الغير.

القسم الثاني: ما يلزم عليه الإضرار، ويقصد الفاعل الإضرار.

القسم الثالث: ما لا يقصد فيه الإضرار، وكان الإضرار اللازم فيه عاماً.

القسم الرابع: ما لا قصد فيه، والإضرار اللازم خاص والفعل محتاج إليه.

القسم الخامس: ما لا قصد فيه للإضرار، ولا يلحقه ضرر، لكن يؤدي فعله إلى مفسدة قطعاً.

القسم السادس: أن تكون المفسدة على سبيل الندور.

القسم السابع: أن تكون على سبيل الكثرة ولزومها أغلبي.

القسم الثامن: ما لزومها غير أغلبي.

(٢) يقابله القطع العقلي، وهو ما يستحيل تخلفه أبداً، فإن تخلف لم يعتبر قطعياً. انظر: تحقيق عبد الله دراز للموافقات (٥٤/٣).

الثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً.

الثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا نادراً، وهو على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون غالباً.

الوجه الثاني: أن يكون كثيراً لا غالباً.

وتفصيل الترجيح في كل قسم منها على الوجه التالي:

القسم الأول: وهو أن لا يلزم على جلب المصلحة ولا على درء المفسدة إضرار الغير، والحكم فيه واضح فيبقى الإذن على أصله، ولا إشكال فيه لثبوت الدليل على الإذن فيه ابتداءً، ويجري الترجيح إن تعارضا على وفق ما تقرر في المسائل السابقة(1).

القسم الثاني: وهو ما يلزم عليه الإضرار، ويقصد الفاعل الإضرار، وحكم هذا القسم في الجملة الرد من حيث هو إضرار لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»(2).

لكن الحكم يحتاج إلى نظر وتفصيل؛ فهنا قصدان متناقضان: القصد الأول تحقيق مصلحة النفس، والآخر قصد إضرار الغير، فهل يمنع فيكون غير مأذون فيه، أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن، ويكون عليه إثم ما قصد؟

والجواب يحتاج إلى تفصيل: فالجالب للمصلحة والدافع للمفسدة إما أن يمكنه أن ينتقل إلى وجه آخر في استجلابه للمصلحة أو دفعه للمفسدة غير الطريق الذي يلحق الضرر فيه غيره أو لا.

فإن كان له طريق آخر وأصر على سلوك الطريق الذي فيه إضرار للغير فلا شك أنه واقع في المحظور؛ لأنه لم يقصد بذلك إلا الإضرار.

وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر منها الغير، فهنا يرجح جانب النفس على الغير، يقول الإمام الشاطبي في بيان وجه هذا الترجيح: «فحق الجالب أو الدافع مقدم

---

(1) انظر: الموافقات (٢/٣٤٨).

(2) سبق تخريجه (٢٥٦).

وهو ممنوع من قصد الإضرار، ولا يقال إن هذا تكليف بما لا يطاق؛ فإنه إنما كلف بنفي قصد الإضرار وهو داخل تحت الكسب لا ينفى الإضرار بعينه»[1].

القسم الثالث: وهو ما لا يقصد فيه الإضرار، لكن الإضرار فيه عام، كتلقي السلع وبيع الحاضر للبادي، وأمثال ذلك، وحكمه ينبني على حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون الضرر فيه لا ينجبر، كفقد الحياة أو عضو من أعضائه، وحكم هذا الحالة ترجيح حقه الخاص؛ لأن الضرر لا حق لكلا الطرفين: حقه وحق غيره، ومثل هذا الضرر لا يمكن تعويضه لاحقاً.

الحالة الثانية: أن يكون الضرر ممكناً جبره وتعويضه عاجلاً أم آجلاً، كالضرر اللاحق بالأموال، وحكمه: ترجيح الحق العام على الخاص؛ ويمنع الجالب أو الدافع مما همَّ به؛ لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، ولأن في رعاية المصلحة العامة وتقديمها رعاية للمصلحة الخاصة ضمناً، ولذلك نهت الشريعة تلقي الركبان، وبيع الحاضر للبادي[2].

القسم الرابع: وهو ما لم يقصد فيه الإضرار، لكن الإضرار اللازم خاص والفعل محتاج إليه، وهذا القسم محل نظر بين المجتهدين من قائل بترجيح حظوظ النفس وتقديمها على حظوظ الآخرين، ومن قائل بطرح حظوظ النفس وتقديم حظوظ الآخرين عليها، وقد استدل الإمام الشاطبي لكل من الفريقين بعدة أدلة موجبة لترجيح ما رأوه، وهي على النحو الأتي:

فمن رجح حظوظ النفس قوى ترجيحه بالأدلة الآتية[3]:

الدليل الأول:

أن جلب المكلف المصالح لنفسد ودرء المفاسد عنه من مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن ذلك توسيع الشرع له في كثير من المسائل، كما في إباحة الدرهم بالدرهم إلى أجل للحاجة الماسة للمقرض والتوسعة على العباد، والرطب باليابس في العرايا للحاجة الماسة في طريق

---

(١) الموافقات (٣٤٩/٢)، وانظر: البهجة في شرح التحفة (٥٥٧/٢)، جامع العلوم والحكم (٣٠٤/١).

(٢) انظر: الموافقات (٣٥٠/٢).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٥٠/٢-٣٥٢).

المواساة، إلى أشياء من ذلك كثيرة، وإذا ثبت هذا فما سبق إليه الإنسان من ذلك قد ثبت حقه فيه شرعا بحوزه له دون غيره وسبقه إليه لا مخالفة فيه للشارع فصح.

الدليل الثاني:

أن تقديم حق المسبوق على حق السابق ليس بمقصود شرعا إلا مع إسقاط السابق لحقه وذلك لا يلزمه، بل قد يجب عليه تقديم حقه في الضروريات كمن خاف مهلكة نفسه فلا يكون له خيرة في إسقاط حقه؛ لأنه من حقه على بينة ومن حق غيره على ظن أو شك.

الدليل الثالث:

أن جلب المصالح ودرء المفاسد يلزم منها في الجملة إضرار الغير إلا أن ذلك كله إلغاء لجانب المفسدة لأنها غير مقصودة للشارع في شرع هذه الأحكام، فاجتمع هذا النظر مع سبق جانب الجالب والدافع فكان ترجيح حقه أولى.

المناقشة:

أورد الإمام الشاطبي على مجموع هذا الأدلة ما يمكن أن يعترض عليها من الخصم، وهو: أن القاعدة العامة أن لا ضرر ولا ضرار، ولزم من ترجيحكم إلحاق الضرر بالغير، وهذا مشكل في كثير من المسائل، ويؤيد ذلك إكراه صاحب الطعام على إطعام المضطر إما بعوض وإما مجانا مع أن صاحب الطعام محتاج إليه، وقد أخذ من يده قهرا لما كان إمساكه مؤديا إلى إضرار المضطر، وكذلك إخراج الإمام الطعام من يد محتكره قهرا لما صار منعه مؤديا لإضرار الغير وما أشبه ذلك.

الإجابة:

أجيب عنه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الإضرار في المسائل السابقة ليس مقصوداً في الإذن في جلب المصلحة أو درء المفسدة، وكونه يلزم عنه إضرار فهذا أمر خارج عن مقتضى الإذن.

الوجه الثاني: أن ما قررتموه من القاعدة العامة خارج محل النزاع؛ لأنه تعارض إضراران، إضرار صاحب اليد والملك، وإضرار من لا يد له ولا ملك، ولم يقصد الجالب أو الدافع إلحاق الضرر بغيره فكان في إيثار نفسه حظ من الترجيح.

الوجه الثالث: أن ما مثلتموه مؤيد لما قررنا، وبيان ذلك في مسألة الاضطرار أن المكره على الطعام ليس محتاجا إليه بعينه حاجة يضر به عدمها، وإلا فلو فرض كذلك لم يصح إكراهه، وهو عين مسألة النزاع، وإنما يكره على البذل من لا يستضر به.

أما المحتكر فهو مخطئ بسبب احتكاره وإلحاق الضرر بغيره فعلى الإمام أن يدفع إضراره بوجه لا يتضرر فيه، وهذا داخل ضمن القسم السابق الذي يرجح فيه مصلحة العامة على مصلحة الخاصة؛ لأن ضرره مجبور.

أما من رجح حظوظ العامة فقوى ترجيحه بالأدلة الآتية[1]:

الدليل الأول:

ما ورد من أدلة شرعية تقضي بإسقاط الاستبداد والدخول في المواساة على السواء، وجاءت على الحث على ذلك ومدحه؛ لأن مسقط الحق عن نفسه قد رأى غيره مثل نفسه، فإذا صار كذلك لم يستأثر حظه على الآخرين، وفي السنة: «بينما رسول الله ﷺ إذ جاء رجل على راحلة له، قال فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا، فقال رسول الله ﷺ: من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان معه فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له، قال الراوي: فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل»[2].

فعلى هذه الطريقة لا يلحق العامل ضرر إلا بمقدار ما يلحق للجميع، ولا يكون موقعا على نفسه ولا غيره ضررا ناجزاً، فيدفع الضرر عنه وعن غيره، وقد قال ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[3].

الدليل الثاني:

---

(١) انظر: الموافقات (٢/٣٥٣-٣٥٦).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٣/١٣٥٤)، كتاب: اللقطة، باب: استحباب المواساة بفضول المال، رقم الحديث: (١٧٢٨).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١/١٤)، كتاب: الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، رقم الحديث: (١٣)، والإمام مسلم في صحيحه (١/٤٣)، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير، رقم الحديث: (٤٥).

أن ترك حظوظ النفس والإيثار بها لغيره فيها من الاعتماد على صحة اليقين وإصابة لعين التوكل وتحمل للمشقة في عون أخيه، وهذا من محامد الأخلاق، وهو الموروث عن النبي ﷺ ومن صحابته، فقد كان ﷺ: «أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل...فإذا لقيه جبريل عليه السلام كان أجود بالخير من الريح المرسلة»[١].

وقد أثنى الله تعالى على بعض صحابته ﷺ فقال سبحانه: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾[٢]، وقال سبحانه: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾[٣].

وقد قال الإمام النووي: «وقد أجمع العلماء على فضيلة الإيثار بالطعام ونحوه من أمور الدنيا وحظوظ النفوس، أما القربات فالأفضل أن لا يؤثر بها لأن الحق فيها لله تعالى»[٤].

والحاصل: أن الإيثار هنا مبني على إسقاط الحظوظ العاجلة، فتحمل المضرة اللاحقة بسبب ذلك لا عتب فيه إذا لم يخل بمقصد شرعي، فإن أخل بمقصد شرعي فلا يعد ذلك إسقاطا للحظ ولا هو محمود شرعا.

القسم الخامس: وهو ما لا قصد فيه، ولا يلحقه بفعله ضرر خاص به، لكنه يؤدي إلى مفسدة قطعا للآخرين، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه قطعا، وشبه ذلك.

وحكمه: يختلف بناء على حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون قاصداً لما يجوز أن يقصد شرعاً، من غير قصد إضرار بأحد، وهذه الحالة بلا شك جائزة لا محظور فيها.

---

(١) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٦٧٣/٢)، كتاب: الصوم، باب: أجود ما كان النبي ﷺ يكون في رمضان، رقم الحديث: (١٨٠٣).

(٢) من الآية (٨) من سورة الإنسان.

(٣) من الآية (٩) من سورة الحشر.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/١٤).

الحالة الثانية: أن يكون عالماً بلزوم مضرة الغير، وأنه غير مستضر بتركه، ففعله إما أن يكون مباحاً صرفاً لا يتعلق به مقصد شروري ولا حاجي ولا تحسيني، وإما فاعل لمأمور به على وجه يقع فيه مضرة، مع إمكان فعله على وجه لا يلحق فيه مضرة، وليس للشارع قصد في وقوعه على الوجه الذي يلحق به الضرر.

وكلا الوجهين متضمن أحد أمرين: إما تقصير في النظر المأمور به وذلك ممنوع، وإما قصد إلى نفس الإضرار وهو ممنوع أيضاً، وعليه فحكم هذه الحالة أن يمنع الجالب أو الدافع من ذلك الفعل، وإذا فعله فيعد متعدياً بفعله، ويضمن ضمان الفعل إن كان ثمَّ ضمان على الجملة، ويختلف الضمان بحسب الفعل كما هو مقرر في الفقه الإسلامي، وإن كان ممن لا يعد قصده في التعدي، يقول الإمام الشاطبي: «ويضمن ضمان المتعدى على الجملة وينظر في الضمان بحسب النفوس والأموال على ما يليق بكل نازلة، ولا يعد قاصدا له البتة إذا لم يتحقق قصده للتعدي»[1]، وعليه فإن الحق المعتبر والراجح في هذا القسم هو حق الآخرين، لا حقه؛ فالمفسدة مع كونها قطعية على الآخرين، لا يتضرر هو بدفعها، فاجتمع عليه كلا السببين المفضيين إلى إسقاط حقه[2].

القسم السادس: وهو مثل سابقه إلا أن أداءه إلى المفسدة نادر وقوعه على الآخرين، كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وحكم هذا القسم: بقاء الإذن في حقه من جلب المصلحة أو دفع المفسدة؛ لأن المصلحة إذا كانت غالبة، فلا اعتبار بالندور في انخرامها، ولا يعد قصده إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة مع معرفته بندور المضرة تقصيرا، ولا قصدا إلى وقوع الضرر، ويدل عليه أن الشريعة إنما اعتبرت المصلحة الغالبة، ولم تعتبر ندور المفسدة في إجراء الشرعيات.

يقول الإمام الشاطبي في تقرير هذا الحكم وهو ترجيح مصلحة النفس: «والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها، كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط، وإباحة القصر في المسافة المحدودة مع إمكان عدم المشقة

---

(١) الموافقات (٣٥٨/٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٥٧/٢-٣٥٨).

كالملك المترف، ومنعه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة، وكذلك إعمال خبر الواحد والأقيسة الجزئية في التكاليف مع إمكان إخلافها والخطأ فيها من وجوه، لكن ذلك نادر فلم يعتبر، واعتبرت المصلحة الغالبة»[١].

القسم السابع: وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة غالباً (ظنياً)، فيحتمل وجهين: إمام مطلق الإذن، أو أن يجري الظن مجرى العلم، والراجح عند الإمام الشاطبي هو ترجيح الوجه الثاني وهو اعتبار الظن، وذلك لثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن الظن معتبر في أبواب العمليات في الفقه اعتبار العلم، والظاهر هنا جريانه مجرى العلم.

الأمر الثاني: أن هذا القسم جار مجرى سد الذرائع وداخل فيه، فهو ذريعة إلى ما يظن جلبه للمفسدة، ومنه ما جاء عن النبي ﷺ أنه كف عن قتل المنافقين؛ لأنه ذريعة إلى قول الكفار: إن محمداً يقتل أصحابه[٢].

الأمر الثالث: أن هذا القسم داخل في التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه.

والحاصل: أن المنع في هذا الجهة غير قائم مقام القصد إلى الضرر لأنه في هذا القسم منتفٍ، بل قائم مقام التسبب إلى ما يؤدي إلى المفسدة، يقول الإمام الشاطبي: «والحاصل من هذا القسم أن الظن بالمفسدة والضرر لا يقوم مقام القصد إليه، فالأصل الجواز من الجلب أو الدفع وقطع النظر عن اللوازم الخارجية، إلا أنه لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الحيل أو من باب التعاون منع من هذه الجهة لا من جهة الأصل»[٣].

وهذا القسم يتوسط كلاً من القسم الخامس والسادس، فالمفسدة هنا ظنية بينما في القسم الخامس قطعية وفي القسم السادس نادرة، ولهذا وقع الإشكال في هذا القسم، وهو محل نظر عند المجتهدين، فمنهم من ألحقه بالقسم الخامس، ومنهم من ألحقه بالقسم السادس[٤].

---

(١) الموافقات (٣٥٩/٢).

(٢) انظر تخريجه ص: (٤٩١).

(٣) الموافقات (٣٦٠/٢).

(٤) انظر: الموافقات (٣٥٩/٢-٣٦٠).

القسم الثامن: وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولا نادرا، كمسائل بيوع الآجال، وحكمه: محل نظر ولبس أيضا، فمرجح جانب حظوظ النفس ستند إلى أربعة أمور:

الأمر الأول: أن الأصل صحة الإذن.

الأمر الثاني: أن العلم والظن بوقوع المفسدة السابق ذكرها منتفيان، واحتمال الضرر الواقع في هذا القسم مجرد بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر.

الأمر الثالث: احتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة.

الأمر الرابع: أن الجالب أو الدافع هنا ليس مقصرا ولا قاصدا لإيقاع الضرر، وليس حمله على القصد إليهما أولى من حمله على عدم القصد لواحد منهما، وإذا كان كذلك فالتسبب المأذون فيه قوي في الاعتبار.

ومن رجح الجانب الآخر وهو اعتبار حظوظ الآخرين، استند إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنة، فاعتبر كثرة الوقوع في الوجود كما اعتبرت المظنة.

الأمر الثاني: الوقوع في الشريعة الإسلامية القاضي باعتبار الكثرة في مقابلة الأصل، ومن ذلك: حد الخمر، فإنه مشروع للزجر والازدجار به كثيراً لا غالباً، فاعتبرنا الكثرة في الحكم بما هو على خلاف الأصل، فالأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيلامه كما أن الأصل في مسألتنا الإذن، فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر، وخرج على الأصل هنا من الإباحة لحكمة سد الذريعة إلى الممنوع.

الأمر الثالث: أن الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز عن أسباب المفاسد، ومن ذلك نهيه ﷺ عن الخليطين[1]، وعن الانتباذ في الأوعية التي لا يعلم بتخمير النبيذ فيها[1]،

---

(١) أخرج الإمام مسلم في صحيحه (٣/١٩٨٠)، كتاب: الأشربة، باب: تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب...، رقم الحديث: (١٩٨١)، عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «نهى أن يخلط التمر والزهو ثم يشرب وإن ذلك كان عامة خمورهم يوم حرمت الخمر».

وعن سفر المرأة مع غير ذي محرم [٢]، ونهى عن بناء المساجد على القبور[٣]، ووقوع المفسدة في هذه الأمثلة ليست بغالبة في العادة وإن كثر وقوعها[٤].

---

(١) أخرج الإمام البخاري في صحيحه (٥/٢٢٦٤)، كتاب: الأشربة، باب: الخمر من العسل، رقم الحديث: (٥٢٦٥)، والإمام مسلم في صحيحه (٣/١٩٩٠)، كتاب: الأشربة، باب: النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير... ، رقم الحديث: (٢٦١)، عن أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لا تنتبذوا في الدُّبَّاءِ ولا في الْمُزَفَّتِ».

(٢) أخرج الإمام البخاري في صحيحه (٥/١١٠٩)، كتاب: النكاح، باب: لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، رقم الحديث: (٤٩٣٤)، والإمام مسلم في صحيحه (٢/١٣٤١)، كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم الحديث: (١٣٤١)، عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- أن النبي ﷺ قال: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم».

(٣) أخرج الإمام مسلم في صحيحه (١/٥٣٠)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور، رقم الحديث: (٥٣٢)، ضمن حديث جندب ﷺ مرفوعاً: « ... وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك».

(٤) انظر: الموافقات (٢/٣٦١-٣٦٤).

المبحث الثامن عشر: الترجيح بين الأصل الكلي القطعي والأصل المعين

أقسام الأصل:

قسم الإمام الشاطبي الأصول التي يستدل بها المجتهد على المسائل الشرعية إلى أصلين: الأصل الكلي القطعي، والأصل المعين، ويقصد بهما ما يلي:

الأصل الكلي القطعي: هو التواتر المعنوي الذي توصل المجتهد إليه بعد استقراء جملة من الأدلة الشرعية الجزئية سواءً أكانت قطعية أو ظنية، لكن مجموعها أصَّل دليلاً كلياً معتبراً في الشريعة الإسلامية[1].

يقول الإمام الشاطبي في بيانه واعتباره: «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به»[2].

ويعد هذا الأصل في الدلالة قطعياً ولا يطرأ الظن عليه؛ لأنه لا يمكن أن تتوارد الأدلة الجزئية إلى معنى كلي ظني، بل إن بعضها يؤكد بعضاً في دلالة المعنى الدلالة القطعية، وهذا ما نص عليه الإمام الشاطبي في قوله: «وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضا»[3]، وقال: «وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي»[4].

ومن هذا الأصل ثبتت جملة من الأصول الشرعية والقواعد الكلية كالإجماع، والقياس،

---

(١) انظر: الموافقات (١/٣٥-٣٧، ٣/٨، ٤/٢٢٧)، مجموع الفتاوى (١٩/٢٢٨-٢٣٤)، التعريفات (١/٣٧).

(٢) الموافقات (١/٣٩).

(٣) المرجع السابق (١/٣٠).

(٤) المرجع السابق (١/٣٦).

وخبر الآحاد، والقواعد الثلاث الكبرى، وغيرها[1]، فهي راجعة إلى هذا النظر؛ فأدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، إلا أنها تنتظم إلى معنى واحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، يقول الإمام الشاطبي: «وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع»[2].

الأصل المعين: هو الدليل المنصوص على حكم مسألة معينة[3].

ولا يلزم أن يدل الأصل المعين على الحكم قطعاً بل تعترض له من الاعتراضات المتوجهة لسنده ودلالته ما يضعفه في كثير من المسائل، بخلاف ما إذا اعتضد بعضها ببعض كما في الأصل الكلي، يقول الإمام الشاطبي: «لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم لأن ذلك كالمتعذر»[4].

وبهذا امتازت الأصول الكلية على بعض الأصول المعينة؛ لأنها مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول الكلية فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحادها على الخصوص[5].

وبتوضيح المقصود بهما يمكن أن يقارن بينهما: بأن كل واحد منهما يقوى على الآخر في جانب دون جانب، أي: أن الأصل الكلي قوي في تضافر الأدلة الجزئية على معنى كلي قطعي، لكنه عام في القضية المعينة، بينما الأصل المعين: قوي في توجيه الخطاب المعين لمسألة معينة، ضعيف في كثير من الأحيان في قوة المتن أو الدلالة، لما يطرأ عليه من الاعتراضات.

---

(١) يقول الإمام الشاطبي: «وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي، إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيده القطع فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده، ومال أيضا بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع وكذلك مسائل أخر غير الإجماع عرض فيها أنها ظنية وهى قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال، وهو واضح إن شاء الله تعالى». الموافقات (٤٢/١).

(٢) المرجع السابق (٣٧/١).

(٣) المرجع السابق (٣٨/١).

(٤) المرجع السابق (٣٩/١).

(٥) انظر: المرجع السابق.

رأي الإمام الشاطبي:

بالبيان السابق لكل من الأصل الكلي والأصل المعين، فإن الإمام الشاطبي رتب ترجيح أحدهما على الآخر بناءً على قوة أحدهما على الآخر في القضية المطروحة، يقول –رحمه الله: «والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين وقد يربو عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه، كما أنه قد يكون مرجوحاً»[1].

وحاصل الترجيح بينهما متعدد إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يتساوى الأصل الكلي والأصل المعين في القوة، وفي هذه الحالة ينظر المجتهد إلى مرجح خارج عنهما كما هو المعتاد عند الأصوليين في طرق الترجيح.

وقد يستطيع المجتهد أن يجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع، كأن يكون الأصل المعين جزئياً خارجاً عن الأصل الكلي بدليل آخر: كالترخص، أو التخصيص وغيرهما، كما أشار إلى ذلك الإمام القرطبي[2] بقوله: «الأصل الكلي والواقعة المعينة المخالفة لذلك الأصل لا تعارض بينهما كالعموم والخصوص»[3].

وكما هو معروف عند الإمام الشاطبي كمنهج له في النظر بين المتعارضين إن أمكن الجمع بينهما، وقد نص عليه في مواضع كثيرة، وأقواله مبثوثة في مباحث متعددة من هذا البحث، ومفادها: أن الجزئيات قد تخرج عن الكليات بدليل آخر[4].

---

(١) الموافقات (٤٠/١).

(٢) القرطبي: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري الأندلسي القرطبي المالكي، الملقب بضياء الدين، ولد بقربطبة سنة: ٥٧٨هـ، كان من الأئمة المشهورين والعلماء المعروفين، جامعاً لمعرفة علوم كثيرة، كالحديث والفقه والعربية، وهو متضلع في الأصول والمعقول، من مصنفاته: تلخيص صحيح مسلم، وله كتاب في الأصول، وشرح التلقين، وكشف القناع عن حكم سماع مسائل الوجد والسماع، وتوفي سنة: ٦٥٦هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (١٤٣٨/٤)، العبر (٢٧٨/٣)، الديباج (٦٨)، البداية والنهاية (٢٢٦/١٣)، شذرات الذهب (٤٧٣/٧).

(٣) تفسير القرطبي (٢١٥/٦).

(٤) انظر: الموافقات (٥٣/٢، ٦٣، ٢٨٩، ٢٦٤/٣).

القسم الثاني: أن يترجح الأصل الكلي على الأصل المعين، لضعف قوة الأصل المعين في مقابل قوة الأصل الكلي، يقول الإمام الشاطبي بشأن الأصل المعين: «قد يكون مرجوحا في بعض المسائل حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح»[1].

وقد أورد الإمام الشاطبي اعتراضاً للمعارضين بشأن الاستدلال بالأصل الكلي على القضايا الجزئية سواءً استندت إلى أصول معينة أو لا؛ بناءً على أن الأصل الكلي عام، وهذه القضية المفروضة جزئية خاصة، والأعم لا يتناول جزئيات الجزئي من جهة المصلحة.

فأجاب عن ذلك: بأن الأصل الكلي يجري في الأجزاء، كمجرى العموم في الأفراد؛ لأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد، ومن هنالك استنبط؛ لأنه إنما استنبط من أدلة الأمر والنهي الواقعين على جميع المكلفين، فهو كلي في تعلقه، فيكون عاما في الأمر به، والنهي للجميع[2].

ويقول -رحمه الله- في تقرير كون الكليات معتبرة في الجزئيات أيضاً وإن كانت كلية: «فالنظر الكلي فيها منزل للجزئيات وتنزله للجزئيات لا يخرم كونه كليا»[3].

القسم الثالث: أن يترجح الأصل المعين على الأصل الكلي؛ لقوته في الإسناد والمتن، ولخصوصيته في القضية الجزئية، في مقابل عمومية الأصل الكلي.

وبهذا يخلص البحث في هذه المسألة إلى أن الترجيح بينهما منوط بقوة اعتبارهما في القضايا الفقهية المطروحة، فيترجح الأقوى على الآخر.

---

(١) الموافقات (١/٤٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٤١).

(٣) المرجع السابق (٢/٣٧).

المبحث التاسع عشر: ترجيح ما كان في جانبه معهود أو أصل على ما ليس كذلك

أطلق الإمام الشاطبي هذه العبارة وأراد بها اعتبار العوائد في الشريعة الإسلامية، وأن كل عادة معتبرة ما كانت راجعة في الأصل إلى الشريعة، وأشار إلى أثرها في تغيير الأحكام بناءً على تغيرها في الأحوال والأماكن، وأنها محل نظر معتبر يجب على المجتهد النظر فيه واعتباره قبل إطلاق الأحكام، وترجيح بعضها على بعض حال التعارض، وفيما يلي تفصيل لموقف الإمام الشاطبي من أثر المعهود في الترجيح بين الأدلة المتعارضة بعد عرض المقدمات الممهدة لرأيه:

تعريف العوائد لغةً واصطلاحاً:

العوائد لغةً:

مادة الكلمة "عود"، والعين والواو والدال أصلان صحيحان يدل أحدهما على تثنية في الأمر والآخر جنس من الخشب، والذي يعنينا هنا هو الأصل الأول وهو: تثنية الأمر عودا بعد بدء، ومنه قولهم: عاوده بالمسألة أي سأله مرة بعد أخرى، وعوَّد كلبه الصيد فتعوده، وعوده الشيء: جعله يعتاده، وعاود فلان ما كان فيه فهو معاود، ويقال للمواظب على الشيء المعاود[1].

العوائد اصطلاحاً:

قيل: «العادة ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعاودوا له مرة بعد أخرى»[2].

وقيل: «العادة كل ما تكرر»[3].

و قيل: «كل فعل رتِّب عليه الحكم، ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة»[4].

---

(١) انظر مادة (عود): العين (٢/ ٢١٨)، معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٨٢)، لسان العرب (٣/٣١٧)، مختار الصحاح (١/١٩٣)، تاج العروس (٨/ ٤٤٤).

(٢) قواعد الفقه (١/٣٦٩)، وانظر: التعريفات (١/١٨٨)، كتاب الكليات (١/٦١٧)، الحدود الأنيقة (١/٧٢)، معجم مقاليد العلوم (١/ ١٩٨).

(٣) التعاريف (١/٤٩٥).

(٤) شرح الكوكب المنير (٤/٩٢).

أما الإمام الشاطبي فقد عبَّر عن العوائد بالمقاصد الاستعمالية وقال: «المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك»[1].

وقد عُرِّفت العوائد بناءً على تقسيمها إلى: عوائد عامة، وعوائد خاصة:

فعرفت العوائد العامة بـ: «عرف جماعة كثيرة لا يتعين الواضع من البين، أي لا يستند إلى طائفة مخصوصة، بل يتناولها وغيرها»[2].

وعرفت العوائد الخاصة بـ: «اصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة، والفرق والجمع والنقض للنظار»[3].

وإلى مثل هذا قسم الإمام الشاطبي العوائد بالنسبة إلى وقوعها في الوجود، فقال: «العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال كالأكل والشرب والفرح والحزن والنوم واليقظة والميل إلى الملائم والنفور عن المنافر...، والثاني: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال كهيئات اللباس والمسكن واللين في الشدة والشدة فيه...» [4].

والحاصل: أن العوائد هي ما تعارف عيه الناس سواءً أكان هذا العرف عاماً أم خاصاً بمحل دون محل أو زمان دون زمان، وسواءً أقلنا إن هذا العرف موافق لأصل الوضع أو مخالف له.

ونشير إلى أنه سبق تقسيم الصياغة الاستعمالية إلى ثلاثة أقسام: لغوية، وشرعية، وعرفية[5]، لكن الذي يعنينا هنا هو القسم الأخير، وهو ما أشار إليه الإمام الشاطبي في المراد من هذه المسألة.

---

(١) الموافقات (٢٦٩/٣).

(٢) كتاب الكليات (٦١٧/١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) الموافقات (٢٩٧/٢).

(٥) انظر ص: (٣٢٨).

مشروعية العوائد:

العوائد الجارية ضرورية الاعتبار في الشريعة الإسلامية، وقد جعل الشارع عادته في خلقه جارية بمقتضى العوائد المطردة، وليس هذا مجال البحث في تقرير المسألة عند العلماء من جهة مشروعيتها وضوابطها على وجه التفصيل، إلا أنه من اللازم بيان أن العوائد المطردة من المقاصد المعتبرة في التكليف، وأن اعتبارها اعتبار لأصل المصالح والمفاسد ومراعياً لمقاصد المكلفين وهو قائم عليهما ومستند إليهما، وهذا ما قرره الأصوليون وغيرهم(١).

يقول الإمام القرافي: «وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه»(٢).

وقد أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي في قوله: «لما كان التكليف مبنيا على استقرار عوائد المكلفين وجب أن ينظر في أحكام العوائد لما ينبني عليها بالنسبة إلى دخول الملكف تحت حكم التكليف»(٣).

كما أن اعتبارها يعد من الأصول المؤيدة لصلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، ويؤكد هذا قول الإمام الشاطبي: «فقد يكون التزام الواحد والحالة الواحدة أو العادة الواحدة تعبا ومشقة لاختلاف الأخلاق والأزمنة والبقاع والأحوال والشريعة تأبى التضييق والحرج فيما دل الشرع على جوازه ولم يكن ثم معارض»(٤).

وإذا تقرر هذا كان النظر في اعتبارها مقيداً بموافقتها لمقتضى الشريعة الإسلامية، لا مستندة إلى اتباع الهوى والميل عن الجادة كما هو شأن المبتدعة الذي جعلوا اعتبار العادات من الحجج التي بنوا عليها أحكامهم(٥)، وقد قام الإمام الشاطبي بالرد عليهم بقوله: «نعم، لا بد من

---

(١) انظر: الفروق مع هوامشه (٣/٢٨٢)، غمز عيون البصائر (١/٢٩٥)، قواطع الأدلة (٢/٦٦)، المنثور (٢/٣٥٨)، الأشباه والنظائر (١/٩٠)، التحبير شرح التحرير (٨/٢٨٢)، شرح الكوكب المنير (٤/٩٢)، إعلام الموقعين (٣/٧٨).

(٢) الفروق مع هوامشه (١/٣٢٢)، وانظر: إعلام الموقعين (٣/٧٨).

(٣) الموافقات (٢/٢٧٩).

(٤) الاعتصام (٢/٧٨)، وانظر: الهوامل والشوامل (١/٣٧١).

(٥) انظر: الاعتصام (٢/١٨٠).

المحافظة في العوائد المختلفة على الحدود الشرعية والقوانين الجارية على مقتضى الكلام والسنة»[1].

ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة كان إجراء القواعد على العموم العادي لا العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما[2].

أضف إلى هذا أنه ينبغي أن تكون هذه العوائد منضبطة مستمرة وأن لا اعتبار للجزئيات الخارجة عنها، بل إنها تحمل محمل الترخص، أو ترجع إلى أصل شرعي، أو عادة أخرى تستند إليها، يقول -رحمه الله-: «وإذا كانت العوائد معتبرة شرعا فلا يقدح في اعتبارها انخراقها ما بقيت عادة على الجملة وإنما ينظر في انخراقها، ومعنى انخراقها أنها تزول بالنسبة إلى جزئي فيخلفها في الموضع حالة إما من حالات الأعذار المعتادة في الناس أو من غير ذلك، فإن كانت منخرقة بعذر فالموضع للرخصة، وإن كانت من غير ذلك فإما إلى عادة أخرى دائمة بحسب الوضع العادي كما في البائل من جرح صار معتادا فهذا راجع إلى حكم العادة الأولى لا إلى حكم الرخص كما تقدم، وإما إلى غير عادة أو إلى عادة لا تخرم العادة الأولى فإن انخرقت إلى عادة أخرى لا تخرم العادة الأولى فظاهر أيضا اعتبارها لكن على وجه راجع إلى باب الترخص كالمرض»[3].

ويقول -رحمه الله- في اعتبار اطرادها: «لكن عادته في خلقه جارية بمقتضى العوائد المطردة وقد يخرقها إذا شاء لمن شاء»[4].

وهذه الضوابط هي ما أشار إليها بعض العلماء في اعتبار العوائد، وجعلها من القيود اللازمة لاعتبارها، كما عند الإمام السيوطي حينما ضبط قاعدة: العادة محكمة بضابطين:

الضابط الأول: الاطراد، فلا تعتبر المطردة.

---

(١) الاعتصام (٢/٧٨).

(٢) انظر: الموافقات (٢/٢٧٩، ٣٦٥).

(٣) المرجع السابق (٢/٢٨٩).

(٤) المرجع السابق (١/٢٠٦).

الضابط الثاني: أن لا تتعارض مع شرع يتعلق به حكم.

وإذا تقرر هذا كان التفات الحكم في الترجيح بالعوارض منضبط بما جرى تقريره في هذا المطلب، كما سيأتي بيانه.

أقسام العوائد:

سبق تقسم الإمام الشاطبي للعوائد من جهة وقوعها في الوجود، لكننا نعرض هنا تقسيم العوائد المستمرة التي بنى عليها الإمام الشاطبي في المراد من الترجيح بالعوائد، وهي على قسمين:

القسم الأول:

العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، إما بالأمر، سواءً أكانت للوجوب أو للندب، أو بالنهي سواءً أكانت للتحريم أو الكراهة، أو الإذن فيها فعلاً وتركاً. ومن أمثلتها: سلب العبد أهلية الشهادة، وطهارة التأهب للمناجاة، وستر العورات، ونحوها.

وحكمها: أنها ثابتة لا تتبدل وإن اختلفت آراء المكلفين، وتعد من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا يمكن أن يقال: إن قبول شهادة العبد الآن ليس عيباً ولا منكراً، فلنجزه، ولا أن كشف العورات الآن معتاد عليه وليس فيه عيب ولا قبح، إذ لو صح مثل هذا لكان نسخاً للأحكام المستمرة، والنسخ بعد انقطاع الوحي باطل، فرفع العوائد الشرعي باطل[١].

القسم الثاني:

العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، وهي منقسمة إلى نوعين:

النوع الأول: الثابتة: كوجود شهوة الطعام والشراب، والكلام، والبطش، ونحوها، وتعد أسبابا لأحكام تترتب عليها، فلا إشكال في اعتبارها، والحكم على وفقها دوماً[٢].

النوع الثاني: المتبدل، والتبدل فيه متنوع إلى عدة أوجه، منها:

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر (٩٢/١)، الفروق مع هوامشه (٢٨٢/٣).

(٢) انظر: الموافقات (٢٨٢/٢).

أولاً: المتبدل من جهة الحسن والقبح، مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوى المروءات قبيح في البلاد المشرقية وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف لاختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة وعند أهل المغرب غير قادح[1].

ثانياً: المتبدل من جهة التعبير عن المقاصد، فينصرف اللفظ من معنى على آخر لعدة أسباب وظروف، كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم، وبحسب غلبة الاستعمال في بعض المعاني حتى صار ذلك اللفظ إنما يسبق منه إلى الفهم، أو كان مشتركا فاختص، وما أشبه ذلك، وهو كثير في الأيمان والعقود والطلاق كناية وتصريحاً، والحكم فيه يتنزل بحسب أصحاب العادة دون سواهم[2].

ثالثاً: المتبدل من جهة الأفعال، كالمعاملات والعقود الأخرى، كما في العادة من قبض الصداق قبل الدخول في النكاح، وكالبيع الفلاني أن يكون بالنقد لا بالنسيئة، ونحو ذلك، وحكمه كسابقه[3]، يقول الإمام القرافي: «فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها»[4].

رابعاً: المتبدل من جهة أمور خارجية، كالبلوغ، فإنه يعتبر فيه عوائد الناس من الاحتلام أو الحيض أو بلوغ سن من يحتلم أو من تحيض، وكذلك الحيض يعتبر فيه إما عوائد الناس بإطلاق أو عوائد لِدات المرأة أو قراباتها، فيحكم لهم بمقتضى العادة[5].

---

(١) انظر: الموافقات (٢/٢٨٣)، الأشباه والنظائر (١/٩٠).

(٢) انظر: الموافقات (٢/٢٨٣)، الفروق مع هوامشه (١/٨٣)، قواعد الأحكام (٢/١٠٧)، الأشباه والنظائر (١/٩٠)، إعلام الموقعين (٣/٧٧).

(٣) انظر: الموافقات (٢/٢٨٣)، الفروق مع هوامشه (١/٣٢٢)، قواعد الأحكام (٢/١٠٧)، قواطع الأدلة (٢/٦٦)، الأشباه والنظائر (١/٩٠)، التحبير شرح التحرير (٨/٢٨٢)، إعلام الموقعين (٣/٧٧).

(٤) الفروق مع هوامشه (١/٣٢٢).

(٥) انظر: الموافقات (٢/٢٨٤)، المنثور (٢/٣٥٨)، قواطع الأدلة (٢/٦٦)، الأشباه والنظائر (١/٩٠)، التحبير شرح التحرير (٨/٢٨٢).

خامساً: المتبدل من جهة أمور خارقة للعادة، كالبائل من مخرج آخر حتى صار المخرج المعتاد في الناس بالنسبة إليه في حكم العدم، وحكمه: يتنزل على مقتضى عادته الجارية له المطردة الدائمة بشرط أن تصير العادة الأولى الزائلة لا ترجع إلا بخارقة أخرى، فإن لم يصر كذلك فالحكم للعادة العامة[1].

الترجيح بالعوائد:

سبق بيان اعتبار الإمام الشاطبي النظر في العوائد وعدَّه مطلوباً شرعياً يجب الالتفات إليه في الأحكام الشرعية ومناسبتها لتغير أحوال الناس، واعتبر تغير الأحكام مترتباً على تغير العوائد، وليس اختلافاتها عند البعض أو في بعض البلدان أو في بعض الأزمنة من اختلاف الشريعة الإسلامية، لما تقرر أن الشريعة الإسلامية على قول واحد، يقول الإمام الشاطبي: «وأعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها»[2].

ونص الإمام القرافي أن مثل هذا النظر مجمع عليه عند العلماء، يقول: «وغير ذلك مما هو مبني على العوائد مما لا يحصى عدده متى تغيرت فيه العادة تغير الحكم بإجماع المسلمين»[3]، ويقول: «وإن اختلفت العوائد في الأمصار والأعصار وجب اختلاف هذه الأحكام، فإن القاعدة المجمع عليها أن كل حكم مبني على عادة إذا تغيرت العادة تغير»[4]، ونص الإمام ابن القيم على هذا الإجماع أيضاً[5].

---

(١) انظر: الموافقات (٢/٢٨٤).

(٢) الموافقات (٢/٢٨٦)، وانظر: المنثور (٢/٣٥٨).

(٣) الفروق مع هوامشه (١/٨٤).

(٤) الفروق مع هوامشه (٤/٢٢٥).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٣/٧٨).

وإذا اتضح هذا فإن من صور الترجيح المراعاة بالنظر إلى العوائد اعتبار قول الزوج بعد الدخول في دفع الصداق على قول الزوجة إذا كانت العادة أن القول قول الزوج، واعتبار قول الزوجة في دفع الصداق بعد الدخول إن كانت العادة عند المختلفين أن القول قول الزوجة، فإذا تعارض قول الزوج بدفع الصداق مع قول الزوجة القاضي بعدم دفع الصداق فإن الراجح هو الأخذ بالعادة، فبناءً على من قال أن العرف هو اعتبار قول الزوج فإن الراجح هو قول الزوج، ومن قال إن العادة هي اعتبار قول الزوجة فإن الراجح هو قول الزوجة.

يقول الإمام الشاطبي بعد بيان هذه المسألة: «تلك العادة ليس باختلاف في حكم بل الحكم أن الذى ترجح جانبه بمعهود أو أصل فالقول قوله بإطلاق، لأنه مدعى عليه، وهكذا سائر الأمثلة، فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق، والله أعلم»[1].

ومثل هذا إن تعارض ما جرى العرف على أنه الأصل مع التابع، فإن الراجح هو اعتبار الأصل المتعارف عليه لا ما جرى العرف على تبعيته، يقول الإمام الشاطبي: «أن يكون أحد الجانبين هو المقصود بالأصالة عرفا والجانب الآخر تابع غير مقصود بالعادة إلا أن يقصد على الخصوص وعلى خلاف العادة فلا إشكال في أن الحكم لما هو مقصود بالأصالة والعرف والآخر لا حكم له»[2].

وعليه فإن على المجتهد النظر قبل إطلاق الأحكام إلى العرف؛ لأنه ربما ترجح له في مسألة متعارضة ما وافق العرف على ما ليس كذلك؛ لأن انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام، فالأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت[3].

ومن العلماء من نص على وجوب الالتفات إلى العوائد قبل إطلاق الحكم، وممن نقل عنهم ذلك الإمام القرافي حيث قال: «المفتي إذا جاءه رجل يستفتيه عن لفظة من هذه الألفاظ

---

(١) الموافقات (٢/٢٨٦)، وانظر: الفروق مع هوامشه (١/٨٣).

(٢) الموافقات (٣/١٨٤).

(٣) الفروق مع هوامشه (١/٨٤).

وعرف بلد المفتي في هذه الألفاظ الطلاق الثلاث أو غيره من الأحكام لا يفتيه بحكم بلده بل يسأله»[1]

وذكر الإمام ابن القيم أيضاً رأي بعض العلماء في هذه المسألة في قوله: «إذا جاءك رجلٌ من غير إقليمك يستفتيك فلا تجرِهِ على عرف بلدك وسله عن عرف بلده فأجرِهِ عليه وأفته به دون عرف بلدك»[2]؛ لأنه ربما تعارض عرف بلد المستفتي مع عرف المفتي فأفتى له بما يراه راجحاً في عرفهم دون غيرهم.

ومثل هذا أيضاً إذا تعارضت العوائد العامة مع جزئياتها فإن المعتبر هو الرجوع إلى أحكام العوائد العامة، ومثال هذا: كما إذا علل القصر والإفطار في السفر لأجل المشقة الناتجة عن السفر جرياً على العادة العامة فلا ينتقض الحكم بالملك المترف، وكذلك نقول إن الحد علق في الخمر على نفس التناول حفظا على العقل ثم إنه أجرى الحد في القليل الذي لا يذهب العقل مجرى الكثير اعتبارا بالعادة في تناول الكثير، وعلق حد الزنى على الإيلاج وإن كان المقصود حفظ الأنساب فيحد من لم ينزل لأن العادة الغالبة مع الإيلاج الإنزال[3]، يقول الإمام الشاطبي: «وإذا كانت العوائد معتبرة شرعا فلا يقدح في اعتبارها انخراقها»[4] وهو تخلف الجزئي عنها، إلا إذا استند هذا الجزئي إلى رخصة أو إلى عادة أخرى دائمة، وقد مر نص الإمام الشاطبي القاضي بخروج بعض الجزئيات لعلة ما[5].

ومثل هذا إذا تعارضت العوائد العامة مع أصحاب خوارق العادات[6]، فهل يكون حكمهم حكم أهل العادات الجارية، فيرجعون إلى ما تعارف عليه الناس؟ أم يعاملون معاملة أخرى خارجة عن أحكام أهل العوائد الظاهرة؟

---

(١) المرجع السابق.

(٢) إعلام الموقعين (٧٨/٣).

(٣) الموافقات (٢٦٧/٣-٢٦٨).

(٤) المرجع السابق (٢٨٩/٢).

(٥) انظر: الموافقات (٢٨٩/٢).

(٦) انظر كلاما نفيسا للإمام الشاطبي فيما يعتبر من الخوارق وما لا يعتبر: المرجع السابق (٢٧٥/٢-٢٧٨).

وقد أجاب عن هذا الإمام الشاطبي بأن المعتبر هو الالتفات إلى العوائد العامة دون الالتفات لغيرها، جرياً على اعتبار الكليات دون الالتفات إلى الجزئيات إلا ما نص عليه لحكم خارج، يقول -رحمه الله- مقرراً اعتبار العوائد العامة: «وليس الإطلاع على المغيبات ولا الكشف الصحيح بالذي يمنع من الجريان على مقتضى الأحكام العادية، والقدوة في ذلك رسول الله ﷺ، ثم ما جرى عليه السلف الصالح»[(١)].

وقد استند في ترجيح اعتبار العوائد العامة على خوارقها إلى خمسة أدلة، إجمالها على النحو الآتي[(٢)]:

الدليل الأول: أن الأحكام لو وضعت على حكم انخراق العوائد لم تنتظم لها قاعدة ولم يرتبط لحكمها مكلف، وعند ذلك لا يحكم بترتب ثواب ولا عقاب ولا إكرام ولا إهانة ولا حقن دم ولا إهداره ولا إنفاذ حكم من حاكم وما كان هكذا فلا يصح أن يشرع مع فرض اعتبار المصالح وهو الذي انبنت الشريعة عليه.

الدليل الثاني: أن الأمور الخارقة لا تطرد أن تصير حكما يبنى عليه لأنها خاصة بهم دون غيرهم، فليس للحاكم أو السلطان أن يحكم للولي بمقتضى كشفه أو السلطان نفسه على من ليس بولي من غير معاملة بالأسباب الظاهرة ولا أيضا للوليين إذا ترافقا إلى الحاكم في قضية.

الدليل الثالث: أن الشريعة عامة وأحكامها عامة على جميع الخلق، وخوارق العادات تتطرق لها احتمالات كثيرة، فلا يصح مع هذا أن يثبت أن هذا الفعل الخارق الذي لا يجري على ظاهر الشرع مشروع.

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ وصحابته لم يلتفتوا إلى الحكم بها في شيء، بل كان يعمل في الأمور على مقتضى الظواهر، وهو الذي قعد القواعد ولم يستثن ولياً من غيره.

الدليل الخامس: أن الخوارق في الغالب إذا جرت أحكامها معارضة للضوابط الشرعية فلا تنتهض أن تثبت.

(١) المرجع السابق (٢/٢٩٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢ /٢٩٢ – ٢٩٤).

«فالقول بجواز انفراد أصحاب الخوارق بأحكام خارجة عن أحكام العادات الجمهورية قول يقدح في القلوب أمورا يطلب بالتحرز منها شرعا، فلا ينبغي أن يخصوا بزائد على مشروع الجمهور»[1].

---

(١) الموافقات (٢/٢٩٥).

المبحث العشرون: الترجيح بين القصد والامتثال

القصد والامتثال المعتبر:

من المقرر في الشريعة الإسلامية أن مقاصد المكلفين معتبرة النظر عند الشارع، يقول الإمام الشاطبي مقرراً ذلك: «الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر»[1].

ووجه اعتبار مقاصد المكلفين أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، وهذا واضح؛ إذ إن المكلف ما خلق إلا لعبادة الله تعالى على الوجه الذي ارتضاه، وعليه فإن من عارض مقصد الشارع فقد أودى بعمله للفساد، يقول الإمام الشاطبي في بيان ذلك: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل، أما أن العمل المناقض باطل فظاهر، فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة، وأما أن من ابتغى في الشريعة ما لم توضع له فهو مناقض لها»[2].

ومن خلال النص السابق يتبين أن الإمام الشاطبي نص على أن القصد والامتثال المخالفان لمقصد الشارع باطلان، أما بطلان القصد فهو ظاهر من قوله: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة»، وأما بطلان عدم الامتثال في وقوع الفعل على الوجه المطلوب فظاهر من قوله: «أما أن العمل المناقض باطل فظاهر، فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد».

وعليه فإن الأصل في التشريع أن يوافق المكلف قصده قصد الشارع، وأن يوافق فعله المطلوب الشرعي على الوجه المقرر، لكن ربما تعارضا من لدن المكلف، فيبقى الحكم على النظر الآتي:

---

(١) الموافقات (٣٢٣/٢)، وانظر: قواعد الأحكام (٩/١)، الأشباه والنظائر (١٢/١)، مجموع الفتاوى (٢٥٦/١٨ وما بعدها، ٢٣/٢٦)، إعلام الموقعين (٩٦/٣).

(٢) الموافقات (٣٣٣/٢).

رأي الإمام الشاطبي:

حررَّ الإمام الشاطبي مسألة تعارض المقاصد مع الأفعال إلى ما هو متفق عليه عند العلماء، وإلى ما يعد موطن إشكال ومحل اجتهاد بينهم، وبيان هذا التحرير على الوجه الآتي:

أولاً: أن يكون المكلف قصده وفعله موافقاً لمقتضى الشارع، وهذه المطابقة سبق نص الإمام الشاطبي على اعتبارها، وهي محل اتفاق بين العلماء؛ لأن هذا الصورة هي الموافقة لمقاصد الشريعة الإسلامية والمطلوب من المكلف إقامتها، ولذا منع العلماء بيع الخشبة لمن يستعملها صليباً، وبيع العنب لمن يعصره خمراً، وبيع السلاح لقطاع الطرق[1]، اعتباراً بموافقة العمل القصد.

ونص الإمام الشاطبي على أن المكلف إذا كان فعله أو تركه موافقاً لمقتضى التشريع، كالصلاة والصيام وغيرها يقصد بها امتثال الله تعالى، وكذلك ترك الزنا والخمر وسائر المنكرات يقصد بذلك الامتثال فلا إشكال في صحة هذا العمل وموافقة مقصد المكلف عمله[2].

ثانياً: أن يكون المكلف مخالفاً وقصده المخالفة كترك الواجبات وفعل المحرمات قاصداً لذلك، فحكمه ظاهر وهو دخوله في المعصية واكتسابه للإثم، وهذا أمر متفق عليه أيضاً، لا يخالف فيه أحد؛ لمقتضى الآيات والأحاديث الواردة بهذا الشأن[3].

ثالثاً: أن يكون الفعل أو الترك موافقاً لقصد الشريعة، إلا أن قصد المكلف المخالفة وهو ضربان:

الضرب الأول: أن يعلم بكون الفعل أو الترك موافقا ومع ذلك قصَد المخالفة، كمن صلى رياء لينال دنيا أو تعظيما عند الناس، وحكم هذا الضرب واضح، وحاصله أن هذا المكلف قد

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٤/٢٦٨)، الهداية شرح البداية (٢/١٧٢)، بدائع الصنائع (٥/٢٣٣)، مواهب الجليل (٤/٢٥٤)، روضة الطالبين (٣/٤١٦)، المهذب (١/٢٦٧)، الفتاوى الكبرى (٣/٣٦٨)، الأشباه والنظائر (١/٤٥٠)، إعلام الموقعين (٣/٩٤).

(٢) انظر: الموافقات (٢/٣٣٧).

(٣) انظر: المرجع السابق.

جعل الموضوعات الشرعية مقاصد لأمور أخر لم يقصدها الشارع، وهذا باطل لأن القصد مخالف لقصد الشارع من التكليف، ولا قائل بغير هذا[1].

الضرب الثاني: أن لا يعلم بكون الفعل أو الترك موافقا، لكنه قاصد للمخالفة، كواطئ زوجته ظانا أنها أجنبيه وشارب الجُلاَّب[2] ظانا أنه خمر، فهذا الضرب قد حصل فيه قصد العصيان بالمخالفة، وحصل فيه أيضا أن مفسدة النهي لم تحصل؛ لأنه إنما نهى عن ذلك لأجل ما ينشأ عنها من المفاسد، فإذا لم يوجد هذا لم يكن مثل من فعله فحصلت المفسدة، فيجتمع في هذا الضرب الموافقة والمخالفة، وحكمه: أنه مرتكب للإثم والعصيان فيما يتعلق بحق الله تعالى، أما ما يتعلق بحق العبيد فلا شيء عليه من العقوبات والحدود لورود العمل على الحل لا على الحرمة.

وقد قاس الإمام الشاطبي هذا الضرب باتفاق الأصوليين على وقوع الإثم في مسألة: من أخر الصلاة مع ظن الموت قبل الفعل[3]، يقول -رحمه الله-: «ويحكي الأصوليون في هذا النحو الاتفاق على العصيان»[4].

والظاهر دخول هذه المسألة ضمن الضرب السابق وبيان ذلك: أن قصد المكلف في التأخير مع ظنه فوات الواجب بمانع سواء ظن الموت أو عذر آخر كمن ظنت نزول الحيض في نفس الوقت، هو المخالفة وإن امتثلت الفعل بعد.

وقد نفى الإمام الشاطبي قول من يتمسك بهذه المسألة قائلاً: إذا كان فوت المفسدة أو عدم فوت المصلحة مسقطا لمعنى الطلب فلم لا يحكم على المكلف الواقع في العمل المنهي عنه القاصد له نفس الحكم السابق، إذا لم يترتب على فعله وقوع مفسدة أو فوات مصلحة،

---

(١) انظر: الموافقات (٣٣٩/٢).

(٢) الجُلاَّب: «ماء الورد، قاله الأزهري، قال وهو فارسي معرب»، مشارق الأنوار (١٩٤/١)، وانظر: القانون في الطب (٤٦٥/٣).

(٣) يقول الإمام ابن الحاجب: «من أخر الموسع مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا». رفع الحاجب (٥٢٤/١)، وانظر: غاية الوصول (٤٦/١)، إجابة السائل (٢٨١/١)، حاشية العطار (٢٤٦/١)، التحبير شرح التحرير (٩١٧/٢).

(٤) الموافقات (٣٣٧/٢).

كشارب الخمر لم يذهب عقله، أو الزاني لم يتخلق ماؤه في الرحم بعزل أو غيره؛ لأن المتوقع من ذلك غير موجود فكان ينبغي أن لا يترتب عليه حد، ولا يكون آثما إلا من جهة قصده خاصة.

الإجابة:

أن قياس هذه المسألة على سابقتها غير صحيح؛ لأن المكلف الواقع في النهي قد اجتمع القصد والامتثال في إيقاعه في المنهي عنه، وقد سبق الحكم على أن هذا الأمر مقطوع بالحكم فيه بالإثم والعقوبة الدنيوية والأخروية، ثم إن العلة بعدم وقوع المفسدة أو فوت المصلحة فلا يستقيم، «لأن العامل قد تعاطى السبب الذي تنشأ عنه المفسدة أو تفوت به المصلحة وهو الشرب والإيلاج المحرمان في نفس الأمر، وهما مظنتان للاختلاط وذهاب العقل، ولم يضع الشارع الحد بإزاء زوال العقل أو اختلاط الأنساب بل بإزاء تعاطي أسبابه خاصة، وإلا فالمسببات ليست من فعل المتسبب وإنما هي من فعل الله تعالى»[1].

رابعاً: أن يكون الفعل أو الترك مخالفا والقصد موافقا، وهو أيضاً على ضربين:

الضرب الأول: أن يعلم المكلف بمخالفة الفعل أو الترك حكماً، فيكون قصده موافقاً لفعله، وهذا الضرب هو عين الابتداع في الدين كما نص على ذلك الإمام الشاطبي، وهو حسبما جاء في القرآن والسنة مذموم، ولا يعترض على هذا قول بعضهم أن من البدع ما هو حسن ومنه ما هو مذموم، لأن المقصود هنا: البدعة المذمومة التي خالفت ما وضع الشارع من الأفعال أو التروك[2]، وأما ما يسميه بعضهم بالبدع الحسنة كجمع المصحف، والتجميع في قيام رمضان في المسجد؛ وغيرها، فهي من قبيل المصالح المرسلة كما نص على ذلك الإمام الشاطبي بقوله: «وهو الذي يسمى المصالح المرسلة، وكل ما أحدثه السلف الصالح من هذا القبيل لا يتخلف عنه بوجه، وليس من المخالف لمقصد الشارع»[3].

---

(١) الموافقات (٢/٣٣٩).

(٢) انظر تفصيلا لهذه المسألة في: الاعتصام (١/٣٦)، اقتضاء الصراط المستقيم (٢٧٦).

(٣) الموافقات (٢/٣٤٠-٣٤١).

الضرب الثاني: أن يجهل المكلف حكم مخالفة الفعل أو الترك؛ لكن قصده الموافقة لما هو مطلوب شرعاً، وهذا الضرب مشكل كما أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي وجعله من المسائل التي تعد محلاً لنظر المجتهدين، فكل يرجح بين تعارض القصد والامتثال بناءً على ما ظهر له، وبيان الإشكال من وجهين:

الوجه الأول: يفيد صحته واعتباره من جهة النظر في القصد الموافق، وإن خالفه الفعل بناءً على جهله، فإن الأعمال بالنيات، ونية المكلف الموافقة لكن الجهل أوقعه في المخالفة، فلا يجري مجرى من خالف التشريع قصداً وامتثالاً.

الوجه الثاني: يفيد بطلانه واطراحه من جهة العمل المخالف للمطلوب؛ لأن قصد الشارع بالأوامر والنواهي هو الامتثال، وهو متعذر هنا حتى ولو كان جاهلاً بالحكم، فلم يحصل قصد الشارع في ذلك العمل على وجهه، ولا طابق القصد العمل، فصار المجموع مخالفاً كما لو خولف فيهما معاً.

وهذان الوجهان يتعارضان عند ترجيح أحدهما على الآخر كما نص الإمام الشاطبي على ذلك بقوله: «وكلا الوجهين يعارض الآخر في نفسه ويعارضه في الترجيح؛ لأنك إن رجحت أحدهما عارضك في الآخر وجه مرجح فيتعارضان أيضا، ولذلك صار هذا الحل غامضا في الشريعة»[1].

وقد أورد الإمام الشاطبي عدة مناقشات يمكن اعتراضها لترجيح جانب القصد لا سيما أن المخالفة كانت بسبب الجهل، وبيانها على النحو الآتي:

المناقشة الأولى:

أن المقاصد الشرعية معتبرة من المكلفين في الشريعة الإسلامية بل وقبل نزولها، كمن آمن في الفترات وأدرك التوحيد وتمسك بأعمال يعبد الله بها وهى غير معتبرة، إذ لم تثبت في شرع بعد[2].

---

(١) المرجع السابق (٢/٣٤٣).

(٢) انظر: الموافقات (٢/٣٤٣).

الإجابة:

أن محل النزاع فيما بعد الشرائع لا فيما قبلها، وإن سلمنا اعتبارها في محل النزاع فربما كانوا متمسكين ببعض الشرائع المتقدمة، وإن قيل: إنهم لم يتمسكوا بشريعة متقدمة، فاعتبار المقاصد متنازع فيها أيضاً عند المجتهدين، وحينئذٍ لا يستقيم الاعتراض[1].

المناقشة الثانية:

أن المقاصد معتبرة ومقدمة على الأعمال، لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[2]، ووجه الدلالة فيها واضح، وهو أن الأعمال وإن خالفت قد تعتبر، فإن المقاصد أرواح الأعمال، بخلاف ما إذا خالف المكلف القصد ووافق العمل، او خالفهما معاً[3].

الإجابة:

إن سلم الاستدلال والدلالة، فإنه معارض بقوله ﷺ: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»[4]، فالعمل المخالف وإن سلم القصد مردود.

يقول الإمام الشاطبي: «مجرد الأعمال من حيث هي محسوسة فقط غير معتبرة شرعا على حال إلا ما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة، أما في غير ذلك فالقاعدة مستمرة، وإذا لم تكن معتبرة حتى تقترن بها المقاصد كان مجردها في الشرع بمثابة حركات العجماوات والجمادات»[5].

---

(١) انظر: المرجع السابق .

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٣/١)، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف بدء الوحي، رقم الحديث: (١)، والإمام مسلم في صحيحه (١٥١٥/٣)، كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات...»، رقم الحديث: (١٩٠٧).

(٣) انظر: الموافقات (٣٤٣/٢).

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٢٦٧٥/٦)، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ...، والإمام مسلم في صحيحه (١٣٤٣/٣)، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، رقم الحديث: (١٧١٨).

(٥) الموافقات (١٤٩/١).

والحاصل: أن المعارضات في هذا من الجانبين، تشكل في الترجيح بينهما، ولذا فإن الإمام الشاطبي يقول: «ومن هنا صار فريق من المجتهدين إلى تغليب جانب القصد فتلافوا من العبادات ما يجب تلافيه وصححوا المعاملات، ومال فريق إلى الفساد بإطلاق وأبطلوا كل عبادة أو معاملة خالفت الشارع ميلا إلى جانب العمل المخالف، وتوسط فريق فأعملوا الطرفين على الجملة؛ لكن على أن يعمل مقتضى القصد في وجه ويعمل مقتضى الفعل في وجه آخر»[1].

والذي يظهر لي ترجيح الإمام الشاطبي إعمال الطرفين بدلالة استدلاله على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول:

مجموع الأدلة الدالة على رفع الخطأ، كقوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾[3]، وفي الحديث قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»[4]، وهو معنى متفق عليه في الجملة، وإن اختلفوا فيما يتعلق به رفع المؤاخذة[5]، فظهر أن كل واحد من الطرفين معتبر في الجملة، ما لم يدل دليل من خارج على خلاف ذلك[1].

---

(١) المرجع السابق (٣٤٥/٢).

(٢) من الآية (٥) من سورة الأحزاب.

(٣) من الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٤) أخرجه بنحوه الإمام النسائي في السنن الصغرى (٣٥١/٦)، كتاب: الخلع والطلاق، باب: طلاق المكره، رقم الحديث: (٢٦٩٠)، والإمام ابن ماجة في سننه (٦٥٩/١)، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، رقم الحديث: (٢٠٤٣)، والإمام ابن أبي شيبة في مصنفه (٨٢/٤)، والإمام ابن حبان في صحيحه (٢٠٢/١٦)، والإمام الطبراني في المعجم الكبير (٩٧/٢)، والإمام الحاكم في مستدركه (٢٨٠٠/٢)، والإمام ابن عدي في الكامل (١٥٠/٢)، والإمام أبو نعيم في طبقات المحدثين بأصبهان (٨١/٣)، والإمام الطحاوي في شرح معاني الآثار (٩٥/٣)، وغيرهم، والحديث متكلم في بعض طرقه وأسانيده، إلا أن له شواهد تقويه، انظر: البدر المنير (٣٨٠/٤)، شرح الأربعين النووية (٣٤/١)، الكامل في ضعفاء الرجال (١٥٠/٢)، كشف الخفاء (٥٢٢/١)، المقاصد الحسنة (٣٧٠/١)، تلخيص الحبير (٢٨١/١)الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١٧٥/١).

(٥) يقول الإمام الصنعاني: «والحديث دليل على أن الأحكام الأخروية من العقاب معفوة عن الأمة المحمدية إذا صدرت صدرت عن خطأ أو نسيان أو إكراه، وأما ابتناء الأحكام والآثار الشرعية عليها ففي ذلك خلاف بين العلماء»، سبل السلام (١٧٦/٣-١٧٧)، ويقول ابن بطال: «والفقهاء مجمعون أن الخطأ والنسيان ليس في إتلاف الأموال، وإنما المراد به رفع المأثم»، شرح صحيح البخاري (٤٧٨/٤)، وانظر: الاستذكار (٣٨٠/٤)، طبقات الشافعية

الدليل الثاني:

أن مذهب الصحابة وغيرهم من الأئمة كالإمام مالك ومن وافقهم اعتبار الجهل في العبادات كاعتبار النسيان في الجملة، فعدوا من خالف في الأفعال أو الأقوال جهلاً على حكم الناسي، ولو كان المخالف في الأفعال دون القصد مخالفاً على الإطلاق، لعاملوه معاملة العامد.

يقول الإمام الشاطبي: «ولا يقال إن هذا ينكسر في الأمور المالية فإنها تضمن في الجهل والعمد؛ لأنا نقول الحكم في التضمين في الأموال آخر؛ لأن الخطأ فيها مساو للعمد في ترتب الغرم في إتلافها»[٢].

الدليل الثالث:

أن إعمال الوجهين أولى من تقديم أحدها على الآخر، ووجه ذلك: أن المكلف يسقط عنه الحد والعقوبة عملاً بمقتضى قصده، ويعمل مقتضى مخالفته للامتثال في عدم البناء على ذلك الفعل وعدم الاعتماد عليه، فقد اجتمع في هذه المسألة اعتبار الطرفين على وجه يليق بكل واحد منهما.

ومثال ذلك: المرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم الثاني بتقدم نكاح غيره إلا بعد بنائه بها، فتفوت على الأول، وصحح نكاح الثاني لترجيحه بالدخول بدون علم ميلا إلى جانب القصد الموافق. وهذا الحكم أفتى به بعض الصحابة كعمر[٣]، ومعاوية[٤]، وعلي[٥]، وغيرهم ﷺ، يقول

الكبرى (٢/٢٥٥)، مسائل أحمد بن حنبل (١/٤٤٢)، ويقول الإمام السيوطي في بيان المراد من الحديث: «وهو عام، فيعمل بعمومه إلا ما دل دليل على تخصيصه كغرامة المتلفات»، الأشباه والنظائر (١/١٩٢).

(١) انظر: الموافقات (٢/٣٤٧).

(٢)المرجع السابق ، وانظر منه: (١/١٥٠).

(٣) انظر: ما أخرجه الإمام البيهقي في سننه الكبرى (٧/٤٤٦)، كتاب: العدد، باب: من قال بتخيير المفقود إذا قدم بينها وبين الصداق ومن أنكره، رقم الحديث: (١٥٣٤٩)، وما أخرجه الإمام عبد الرزاق في مصنفه (٦/٣١٣)، وانظر: المحلى (١٠/١٤٠)، الاعتصام (٢/١٤٧).

(٤) انظر: الاعتصام (٢/١٤٧).

(٥) انظر: ما أخرجه الإمام البيهقي في سننه الكبرى (٧/٤٤٦)، كتاب: العدد، باب: من قال بتخيير المفقود إذا قدم بينها وبين الصداق ومن أنكره، رقم الحديث: (١٥٣٤٩)، وما أخرجه الإمام عبد الرزاق في مصنفه (٦/٣١٣)، وانظر: المحلى (١٠/١٤٠).

الإمام الشاطبي في هذه المسألة: «وإنما المناسب أن الغلط يرفع عن الغالط الإثم والعقوبة لا إباحة زوج غيره دائما ومنع زوجها منها»[1].

ونظير ذلك من تزوجت من غير إذن وليها إن كانت جاهلة بالحكم فيفسخ النكاح لمخالفته للمشروع وعدم موافقته للامتثال، ويكون لها المهر نظراً إلى سلامة قصدها[2].

---

(١) الاعتصام (١٤٧/٢).

(٢) الموافقات (٣٤٥/٢).

المبحث الحادي والعشرون: ترجيح المعمول به كثيراً على المعمول به قليلاً

اشتملت مباحث الأصوليين في الترجيح على مبحث الترجيح بالأدلة الخارجية كالترجيح بعمل أهل المدينة، والترجيح بأقوال الصحابة، والترجيح بالأعلمية، وغيرها من الترجيحات الخارجة عن النص. والترجيح المعمول به كثيراً على المعمول به قليلاً والذي قصد به الإمام الشاطبي الترجيح بعمل الأولين (السلف) من المباحث التي عني الإمام الشاطبي فيها بالدراسة والتأصيل وربطها بالنظرة المقاصدية للشريعة، وأبرز وجه العمل فيها على وجه يشهد له الأصل الشرعي بما يوافقه، وسيأتي بيان وجه ذلك مفصلاً.

ومن الأئمة الذين عنوا بهذا النظر الإمام مالك -رحمه الله- كما شهد له بذلك الإمام الشاطبي فقال: «ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك رحمه الله في جعله العمل[1] مقدماً على الأحاديث إذ كان إنما يراعي كل المراعاة العمل المستمر والأكثر ويترك ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديث، وكان ممن أدرك التابعين وراقب أعمالهم، وكان العمل المستمر فيهم مأخوذاً عن العمل المستمر في الصحابة، ولم يكن مستمراً فيهم إلا وهو مستمر في عمل رسول الله ﷺ أو في قوة المستمر»[2]، وقال: «فأشار مالك إلى أن ما جرى عليه العمل وثبت مستمراً أثبت في الاتباع وأولى أن يرجع إليه»[3].

ويقول الإمام الشاطبي -رحمه الله- مبيناً عظم مخالفتهم: «الحذر الحذر من مخالفة الأولين فلو كان ثمَّ فضل ما لكان الأولون أحق به»[4]، ويقول في أهمية اتباعهم: «فعل السلف واتباعهم سنة ومخالفتهم بدعة وقد قال مالك: لن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها»[5].

---

(١) أي: العمل المستند إلى الدليل الشرعي لا مجرد العمل، وهذا مراد الأصوليين عندما رجحوا الخبر على معارضه بعمل أكثر السلف أو عمل أهل المدينة، ومن أقوال الإمام مالك الشاهدة على ذلك: «أحب الأحاديث إليَّ ما اجتمع الناس عليه»، المدونة الكبرى (٣/٧٠).

(٢) الموافقات (٣/٦٦).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق (٣/٧١).

(٥) الاعتصام (١/٢٧٤).

ثم إن لعملهم تأثيراً في تقوية العمل بالدليل، وإلى هذا أشار الإمام الشاطبي بقوله: «وبيان ذلك أن الدليل الشرعي إذا اقتضى أمراً في الجملة ... كان الدليل عاضداً لعلمه من جهتين: من جهة معناه، ومن جهة عمل السلف الصلح به»[1].

وعقَّب على أسباب ما وصل إليه بعض المخالفين من أهل الفرق الضالة بأن حيدهم عن الاتباع الصحيح هو عدم النظر في عمل السلف؛ لأن العمل على أثرهم مخلص للأدلة من شوائب المحامل، فالنظر في أعمال المتقدين قاطع لاحتمالاتها، ومبين لمجملها، فهو عون على سلوك النهج الصحيح، وهو أحرى بالصواب من غيره، بخلاف الفرق الأخرى فإنهم متبعون للظواهر، منصرفون عن عمل السلف الأول، مؤولون للأدلة على ما يوافق هواهم، يقول الإمام الشاطبي عن هذا النظر: «ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحداً من المختلفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة، وقد مرَّ من ذلك أمثلة، بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة»[2].

وإذا تبين هذا فإن المخالفين لعمل الأولين ليسوا على رتبة واحدة، بل فيها ما هو خفيف، ومنها ما هو شديد، ومجمل القول أنهم على ضربين سوى من سبق ذكرهم[3]:

الضرب الأول: أن يكون من أهل الاجتهاد، ولا يخلو النظر فيه من حالتين:

أ- أن يبلغ في اجتهاده غاية الوسع والبذل، وهذا مما لا حرج عليه وهو مأجور على كل حال في الفروع.

ب- أن يقصِّر في الاجتهاد فلم يعطه حقه من البحث والدراسة، فهو إن أخطأ آثم لتقصيره على ما تقرر ذكره في مسألة: التصويب والتخطئة[4].

---

(١) الاعتصام (٢٤٩/١).

(٢) الموافقات (٧٧/٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (٧٥/٣-٧٦).

(٤) انظر ص: (٣٩٧).

ثم قال الإمام الشاطبي بحق المخالفين من أهل هذا القسم: «وقلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا من أهل هذا القسم؛ لأن المجتهدين وإن اختلفوا في الأمر العام في المسائل التي اختلفوا فيها لا يختلفون إلا فيما اختلف فيه الأولون أو في مسألة موارد الظنون لا ذكر لهم فيها»[1].

والضرب الثاني: أن لا يكون من أهل الاجتهاد، ولم يشهد له بالاستحقاق أهل الرتبة ولا رأوه أهلاً للدخول معهم، لكنه أدخل نفسه غلطاً أو مغالطة، فهذا مذموم من أوجه:

الأول: لأن مخالفته لعمل السلف جهل بمعرفة أوجه الرجحان، ومعلوم أن موافقتهم تعد شاهداً على الدليل الذي استدل به ومصدقاً له، بالإضافة إلى أن عملهم إنما هو نوع من أنواع الإجماع وهو الإجماع الفعلي، فإنه إذا خالف عملهم فإن مخالفته موهنة أو مكذبة.

الثاني: أن ظواهر الأدلة إذا اعتبرت من غير اعتماد على الأولين فيها أدت إلى التعارض والاختلاف، ومعلوم أن الشريعة لا اختلاف فيها. «فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل»[2].

رأي الإمام الشاطبي:

سبق بيان رأي الإمام الشاطبي في وجوب اتباع عمل الأولين الموافق للدليل جملةً، وأنه من المرجحات التي يعتد بها والتي يجب على المجتهد النظر فيها عند العمل بالدليل، أو ترجيحه، وقد وافقه على هذا كثير من الأصوليين[3]، وقد صرَّح بعضهم بأهمية الرجوع في كل ما يعرض من المسائل الاجتهادية على ما كان عليه السلف الصالح، ومن ذلك قول أبي شامة المقدسي: «فالواجب على العالم فيما يرد عليه من الوقائع وما سئل عنه من الشرائع الرجوع إلى ما دل

(١) الموافقات (٧٥/٣).

(٢) المرجع السابق (٧٧/٣).

(٣) انظر: تنقيح الفصول (٤٢٥)، الإبهاج (٢٣٧/٣)، المحصول (١٧٧/٣)، الإحكام للآمدي (٣٥٩/٤)، نهاية السول (٢٤٤/٣)، المحلى على جمع الجوامع (٣٧٠/٢)، البحر المحيط (٤٠٠/٣)، التحبير شرح التحرير (٤٢١٦/٨)، شرح الكوكب المنير (٧٠٢/٤)، قواعد التحديث (٣١٥/١)، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ (٣٣).

عليه كتاب الله المنزل، وما صح عن نبيه الصادق المرسل، وما كان عليه الصحابة، ومن بعدهم من الصدر الأول، فما وافق ذلك أذن فيه وأمر، وما خالف نهى عنه وزجر»[١].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والذي ينبغي للناس أن يعتادوا اتباع السلف على ما كانوا عليه على عهد رسول الله فإنهم خير القرون، وخير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، فلا يعدل أحد عن هدي خير الورى وهدي خير القرون إلى ما هو دونه»[٢].

والحاصل: أن العلماء قد تتابعت أقوالهم على وجوب اتباع سبيل المتقدمين، والتحذير من مخالفة ذلك، وهذا يشير إلى مراعاة عملهم[٣].

القول الثاني:

خالف بعض الأصوليين [٤] القول بالترجيح بعمل الأكثرين من السلف، ومنهم الإمام الشوكاني[٥]، والإمام الغزالي[٦]، ونقل هذا عن الإمام الكرخي والإمام الجبائي[٧].

وقد قسَّم الإمام الشاطبي هذه المسألة على وجه مفصل، ولم أر أحداً من العلماء فصَّل القول فيها كتفصيل الإمام الشاطبي، ومجملها في قوله: «كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به في السلف المتقدمين دائماً أو أكثرياً أو لا يكون معمولاً به إلا قليلاً أو في وقت ما أو لا يثبت به عمل»[٨]، وفيما سيأتي بيان هذه الأقسام، متضمنة لأدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه في حكم هذه المسألة.

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث (٩).

(٢) مجموع الفتاوى (١/٣٧٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤/١٥٧-١٥٨، ٥/٧-٨)، إعلام الموقعين (١/٦٣-٦٥)، جامع بيان العلم وفضله (٢/٢٩)، شرح السنة للبربهاري (٤٦).

(٤) انظر: الإبهاج (٣/٢٣٧)، شرح الكوكب المنير (٤/٧٠٢).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (١/٤٦٥).

(٦) انظر: المستصفى (١/١٤٧).

(٧) انظر: البحر المحيط (٤/٤٧١).

(٨) الموافقات (٣/٦٥).

أقسام العمل بعمل الأولين:

القسم الأول: أن يكون معمولاً به دائماً أو أكثرياً:

يعد هذا القسم هو أعلى الرتب في الاتباع، إذ إن القول موافق فيه للفعل، ومعلوم أنه لا شك في صحة العمل به وأنه آكد من غيره كما تقدمت الإشارة إليه[1]، يقول الإمام الشاطبي مبيناً حكم هذا القسم: «فلا إشكال في الاستدلال به ولا في العمل على وفقه وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم، كان الدليل مما يقتضي إيجاباً أو ندباً أو غير ذلك من الأحكام»[2].

القسم الثاني: أن لا يقع العمل به إلا قليلاً:

فإذا عارض هذا القسم ما عمل به السلف كثيراً فإن النظر يتوجه في الجملة إلى عمل السلف الأكثر فيجب المثابرة على ما هو الأعم والأكثر، يقول الإمام الشاطبي: «فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريق السابلة، وأما ما لم يقع العمل عليه إلا قليلاً فيجب التثبت فيه»[3].

والدليل على ذلك ما يأتي[4]:

الدليل الأول:

أن عمل الأولين الكثير على خلاف هذا القليل إما أن يكون لمعنى شرعي تحروا العمل لأجله أو لا، ووباطل أن يكون لغير معنى شرعي فلا بد أن يكون لمعنى شرعي، ثم إن فرض أن هذا المنقول الذي قل العمل به مع ما كثر العمل به يقتضيان التخيير فالعمل على وفق الأكثر وما داوموا عليه هو الأولى.

---

(١) انظر ص: (٤٥١).

(٢) الموافقات (٦٥/٣)، وانظر: الإبهاج (٢٣٧/٣)، التحبير شرح التحرير (٤٢١٦/٨).

(٣) الموافقات (٦٦/٣).

(٤) انظر: المرجع السابق (٥٧/٣-٥٨، ٧٠).

الدليل الثاني:

أن العمل بالقليل كقضايا الأعيان، ومعلوم أن قضايا الأعيان لا تكون بمجردها حجة ما لم يعضدها دليل آخر لاحتمالها في أنفسها، ولأنها لا تقابل ما هو أقوى منها، ولا شك في أن موافقة عمل الأكثر والأعم أقوى من العمل بالقليل.

الدليل الثالث:

على افتراض أن هذا المنقول الذي قل العمل به مع ما كثر العمل به يقتضيان التخيير فعملهم إذا حقق النظر فيه لا يقتضى مطلق التخيير؛ لأن ما داوموا العمل عليه أولى من الذي قل العمل به حتى وإن كان العمل الواقع على وفق الآخر لا حرج في العمل به، كما في المندوب والمباح، فالمندوب أولى من العمل بالمباح في الجملة فكذلك هنا.

الدليل الرابع:

أن في العمل بالقليل دائماً مخالفة للأولين في تركهم للمعمول به كثيراً، وفي مخالفة السلف الأولين ما فيها من اندراس ما داوموا عليه من الأعمال، واشتهار ما خالفه.

الدليل الخامس:

أن العمل بالقليل تعتريه أسباب وأحوال أوجبت العمل به، سيأتي تفصيلها، بخلاف العمل بالأكثر فإن العمل به هو الأصل والمستمر.

ويمكن تقسيم الأسباب الداعية إلى العمل بالقليل إلى ضربين:

الضرب الأول[(١)]:

أن يتبين في العمل بالقليل وجه يصلح أن يكون سبباً للقلة، لكن إذا انعدم هذا السبب رجع العمل بالأكثر الذي يعد أصلاً للعمل في المسألة، ولهذا الضرب أمثلة كثيرة ممكن عرض بعضها على سبيل الإيضاح، وهي على النحو الآتي:

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٥٨).

أ- ما جاء من إمامة جبريل عليه الصلاة والسلام بالنبي ﷺ يومين[1]، وبيان الرسول ﷺ لمن سأله عن وقت الصلاة، فقال له: «صل معنا هذين اليومين»[2]، فصلاته في آخر الوقت وقع موقع البيان لآخر وقت الاختياري الذي لا يجوز أن يتعدى، ثم رجع إلى الأصل وهو الصلاة في أول أوقاتها إلا عند وجود عارض لذلك، كالإبراد في شدة الحر[3]، والجمع بين الصلاتين في السفر[4]، وأشباه ذلك.

ب- ما جاء عن النبي ﷺ من قيامه رمضان في المسجد وتركه بعد ذلك مخافة أن يعمل به الناس فيفرض عليهم[5]، ولم يعد إلى مثل ذلك حتى جاءت خلافة عمر بن الخطاب ﷺ،

---

(١) انظر: ما أخرجه الإمام الترمذي في الجامع (٢٧٨/١)، أبواب الصلاة، باب: ما جاء في مواقيت الصلاة، رقم الحديث: (١٤٩)، والإمام النسائي في المجتبى (٥١٢/١)، كتاب: الصلاة، باب: آخر وقت العصر، رقم الحديث: (٥١٣)، والإمام أحمد في مسنده (٣٣٠/٣)، والإمام الدارقطني في سننه (٢٥٧/١)، والإمام البيهقي في سننه (٣٦٨/١)، بطرق مختلفة، يقول الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب، وحديث ابن عباس حديث حسن صحيح، وقال محمد -أي: الإمام البخاري- أصح شيء في المواقيت حديث جابر عن النبي ﷺ»، الجامع (٢٨٢/١)، وقال الإمام الحاكم في المستدرك (٧٠٤/١): «هذا حديث صحيح مشهور» ، وقال الإمام ابن القطان كما في نصب الراية: «هذا الحديث يجب أن يكون مرسلا لأن جابراً لم يذكر من حدثه بذلك، وجابر لم يشاهد ذلك صبيحة الإسراء لما علم أنه أنصاري إنما صحب بالمدينة ولا يلزم ذلك في حديث أبي هريرة وابن عباس فإنهما رويا إمامة جبرائيل من قول النبي ﷺ»، نصب الراية (٢٢٢/١)، وتعقبه الإمام ابن دقيق بقوله: «وهذا المرسل غير ضار، فمن أبعد البعد أن يكون جابر سمعه من تابعي عن صحابي، وقد اشتهر أن مراسيل الصحابة مقبولة وجهالة عينهم غير ضارة»، المرجع السابق.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٦١٢/١)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: أوقات الصلوات الخمس، رقم الحديث: (٦١٣).

(٣) انظر: ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٥٠٧/١)، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم الحديث: (٥١٠)، والإمام مسلم في صحيحه (٦١٤/١)، كتاب: المساجد، باب: استحباب الإبراد بالظهر، رقم الحديث: (٦١٥).

(٤) انظر: ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٠٥٩/١)، كتاب: تقصير الصلاة، باب: إذا ارتحل بعدما زاغت الشمس، رقم الحديث (١٠٦١)، والإمام مسلم في صحيحه (٤٨٩/١)، كتاب: صلاة المسافرين، باب: جواز الجمع بين الصلاتين، رقم الحديث: (٧٠٣).

(٥) انظر: ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٧٠٨/٢)، كتاب: صلاة التراويح، باب: فضل من قام رمضان، رقم الحديث (١٩٠٨)، والإمام مسلم في صحيحه (٥٢٤/١)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، رقم الحديث: (٧٦١).

فعمل بذلك لزوال علة الإيجاب، وبمثل هذا ردت عائشة -رضي الله عنها- ترك النبي ﷺ الضحى بقولها: «وإني لأسبِّحها وإن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم»[1].

ج- ما جاء عن النبي ﷺ: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك الصبح»[2]، فجاء الحديث في بيان لأوقات الأعذار لا مطلقاً، بدليل أنه لم يقع العمل به في عهده ومن تبعه حال الاختيار.

وحينئذٍ فإن حكم هذا الضرب هو العمل على وفق الغالب، وترك القليل، يقول الإمام الشاطبي: «فدلت هذه القرائن كلها مع ما انضاف إليها من أن ذلك أيضاً لم يشتهر في السلف الصالح ولا واظبوا على العمل به دائما ولا كثيراً أنه مرجوح، وأن ما كانوا عليه في الأعم الأغلب هو الأولى والأحرى»[3].

الضرب الثاني[4]:

أن لا يتبين فيه للعمل القليل وجه يصلح أن يكون سبباً للقلة، ويأتي على أوجه منها:

الوجه الأول: أن يكون محتملاً في نفسه، أي: يكون وقوعه متفقاً عليه، ولكنه يكون محتملاً للمعنى المستدل عليه ولغيره، فيختلف فيه بحسب ما يقوى عند المجتهد فيه أو يختلف في أصله، ومثال هذا الوجه:

قيام الرجل للرجل إكراماً له وتعظيماً فإن العمل المتصل على تركه، بدليل أنهم كانوا لا

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١/٣٧٩)، كتاب: التهجد، باب: تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، رقم الحديث (١٠٧٦)، والإمام مسلم في صحيحه (١/٧١٧)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى...، رقم الحديث: (٧١٨)، واللفظ له.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١/١٢٧)، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من أدرك من الفجر ركعة، رقم الحديث (٥٥٤)، والإمام مسلم في صحيحه (١/٦٠٧)، كتاب: المساجد، باب: من أدرك من الصلاة، رقم الحديث: (٦٠٨).

(٣) الموافقات (٣/٦٣).

(٤) انظر: المرجع السابق (٣/٦٤).

يقومون لرسول الله ﷺ إذا أقبل عليهم بل كان ينهاهم عن ذلك[1]، ولم ينقل عن الصحابة عمل مستمر، وما نقل عن النبي ﷺ من قيامه لجعفر رضي الله عنه وقوله: «قوموا إلى سيدكم»[2]، فهو محتمل لعدة أمور منها: القيام على وجه الاحترام والتعظيم، ومنها: المبادرة إلى اللقاء لشوق يجده القائم للمقوم له، ومنها: القيام من أجل أن يفسح له في المجلس حتى يجد موضعاً للقعود أو لغير ذلك.

وحكم هذا الوجه هو العمل لما ثبت المداومة عليه، يقول الإمام الشاطبي: «إذا احتمل الموضع طلبنا بالوقوف مع العمل المستمر لإمكان أن يكون هذا العمل القليل غير معارض له فنحن في اتباع العمل المستمر على بينة وبراءة ذمة باتفاق، وإن رجعنا إلى هذا المحتمل لم نجد فيه مع المعارض الأقوى وجها للتمسك إلا من باب التمسك بمجرد الظاهر وذلك لا يقوى قوة معارضه»[3].

الوجه الثاني: أن يكون العمل بالقليل خاص بزمان النبي ﷺ أو خاص بحال من الأحوال، ومثاله: نهيه ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، وعلل الأمر بأن الإذن بعد النهي إنما كان في حالة، وهي في قوله: «إنما نهيتكم لأجل الدَّافة»[4].

يقول الإمام الشاطبي مبيناً حكم هذا المسألة: «فلا يكون فيه حجة على العمل به في غير ما تقيد به»[5].

---

(١) انظر: ما أخرجه الإمام البخاري في الأدب المفرد (٩٤٦/١)، والإمام الترمذي في الجامع (١١٢/٥)، أبواب الأدب، باب: ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، رقم الحديث: (٢٧٥٤)، والإمام أبو يعلى في مسنده (٤١٧/٦)، والإمام الطحاوي في المشكل (١٥٥/٣)، والإمام البغوي في شرح السنة (٢٩٥/١٢)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الإمام الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه». الجامع (١١٢/٥).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٢٤٠٩/٢)، كتاب: الاستئذان، باب: قول النبي ﷺ قوموا إلى سيدكم، رقم الحديث: (٦٢٦٢)، والإمام مسلم في صحيحه (١٧٦٦/٣)، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز قتال من نقض العهد...، رقم الحديث: (١٧٦٨).

(٣) الموافقات (٦٥/٣).

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٥٦١/٣)، كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي...، رقم الحديث: (١٩٧١).

(٥) الموافقات (٦٧/٣).

الوجه الثالث: أن يكون مما فعل دون سبق تشريع فيه فسكت عنه النبي ﷺ مع علمه به، ثم بعد ذلك لا يفعله ذلك الصحابي ولا غيره ولا يشرِّعه النبي ﷺ ولا يأذن فيه، ومثاله: ما جاء في قصة الصحابي الذي بعثه النبي ﷺ في أمر فعمل فيه ثم رأى أن قد خان الله ورسوله فربط نفسه بسارية من سواري المسجد وحلف أن لا يحله إلا رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: «أما إنه لو جاءني لاستغفرت له»[1]، وتركه كذلك حتى حكم الله فيه.

وحكم هذا الوجه كسابقه ويضاف إليه ما بينه الإمام الشاطبي بقوله: «فهذا وأمثاله لا يقتضي أصل المشروعية ابتداء ولا دواما، أما الابتداء فلم يكن فعله ذلك بإذن رسول ﷺ، وأما دواما فإنه إنما تركه حتى يحكم الله فيه وهذا خاص بزمانه إذ لا وصول إلى ذلك إلا بالوحي... وأيضاً فإنه لم يؤثر عن ذلك الرجل ولا عن غيره أنه فعل مثل فعله لا في زمان رسول الله ﷺ ولا فيما بعده، فإذا العمل بمثله أشد غررا إذ لم يكن قبله تشريع يشهد له، ولو كان قبله تشريع لكان استمرار العمل بخلافه كافيا في مرجوحيته»[2].

الوجه الرابع: أن يكون العمل القليل رأياً لبعض الصحابة في الأمور التعبدية البعيدة عن الاجتهاد لكن لم يتابع عليه؛ لأنه في زمن النبي ﷺ ولم يعلم به ليجيزه أو يمنعه، ومثاله: ما روي عن أبي طلحة الأنصاري أنه أكل برداً وهو صائم في رمضان فقيل له أتأكل البرد وأنت صائم؟ فقال: «إنما هو برد نزل من السماء نطهر به بطوننا وإنه ليس بطعام ولا شراب»[3].

---

(١) أخرج هذه القصة ضمن قصة مطولة الإمام ابن عبد البر في التمهيد (٨٤/٢٠)، والإمام الجزري في أسد الغابة (٢٧٤/٢)، وقال الهيثمي: «قلت في الصحيح بعضه رواه أحمد وفيه محمد بن عمرو بن علقمة وهو حسن الحديث وبقية رجاله ثقات» (١٣٨/٦)، وقال الإمام ابن كثير في السيرة: «هذا الحديث إسناده جيد وله شواهد من وجوه كثيرة»، (٢٣٨/٣)، والصحابي في القصة كما ورد هو أبو لبابة ﷺ.

(٢) الموافقات (٦٨/٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٧٩/٣)، والإمام الطحاوي في المشكل (١١٥/٥)، والإمام البزّار في مسنده (٢٦/١٤)، وقال: «ولا نعلم روي هذا الفعل إلا عن أبي طلحة»، وقال الإمام الهيثمي: «فيه علي بن زيد وفيه كلام وقد وثق، وبقية رجاله رجال الصحيح»، مجمع الزوائد (١٧٢/٣).

يقول الإمام الطحاوي[1]: «قد يجوز أن يكون النبي ﷺ لم يقف عليه من فعله فيعلِّمه الواجب عليه فيه»[2].

وحكم هذا الوجه كسابقه أيضاً؛ لأنه لم يعمل به ولا استمر عمل السلف عليه، بل ولم يشهد له دليل على الصحة أو المنع، وإنما كان محض اجتهاد خاص.

الوجه الخامس: إمكان أن يكون عمل به قليلاً ثم نسخ فترك العمل به جملة، ومثاله: حديث الصيام عن الميت: «من مات وعليه صوم، صام عنه وليه»[3]، فإنه لم ينقل استمرار عمل به ولا كثرة، بل إن مدار الحديث على عائشة وابن عباس ﭭ، وهما ممن خالفاه، فقد روي عن عائشة أنها قالت في امرأة ماتت وعليها صوم: «أطعموا عنها»[4]، وقال ابن عباس: «لا يصوم أحد عن أحد»[5].

يقول الإمام الطحاوي: «فكان قول ابن عباس وعائشة هذا دليلاً على أنهما قالا ما قالا فيما رويناه عنهما في هذه الآثار والحكم عندهما فيما قالاه في ذلك ما قالاه فيه، ولا يجوز أن

(١) الطحاوي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المضري الطحاوي الشافعي، ثم الحنفي، ولد بطحا قرية بصعيد مصر سنة ٢٣٩ هـ، وقيل غير ذلك، وكان ثقة ثبتا فقيها عالما بالخلاف جليل القدر، انتهت إليه رئاسة المذهب، ومن تصانيفه: العقيدة المشهورة بالطحاوية، وشرح مشكل الآثار، وشرح معاني الآثار، وأحكام القرآن، توفي سنة ٣٢١ هـ. انظر: طبقات الفقهاء (٣٣٩)، الفهرست (٢٥٧)، وفيات الأعيان (٧١/١)، تذكرة الحفاظ (٨٠٨/٣)، البداية والنهاية (١٨٦/١١)، سير أعلام النبلاء (٢٧/١٥)، طبقات المفسرين (٧٤/١).

(٢) شرح مشكل الآثار (١١٦/٥)، وقال الإمام أبو المحاسن الحنفي: «وإنما هو موقوف على أبي طلحة فيحتمل أن ذلك قبل نزول قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ ﴾ إلى قوله: ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾، ولعل ذلك من فعله لم يقف النبي عليه السلام عليه فلا يكون شيئا يتمسك به»، معتصر المختصر (١٤٢/١).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٤١/٢)، كتاب: الصيام، باب: من مات وعليه صوم، رقم الحديث: (١٨٥١)، والإمام مسلم في صحيحه (١١٤٦/٢)، كتاب: الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت، رقم الحديث: (١١٤٧).

(٤) أخرجه الإمام الطحاوي في المشكل (١٧٩/٦)، والإمام ابن حزم في المحلى (٤/٧) بإسناد صحيح.

(٥) أخرجه الإمام البيهقي في الكبرى (٢٥٤/٤)، والإمام مالك في الموطأ (٣٠٣/١)، كتاب: الصيام، باب: النذر في الصيام والصيام عن الميت، رقم الحديث: (٦٦٩)، عن ابن عمر مثله.

يكون ذلك منهما إلا بعد ثبوت نسخ ما سمعاه من النبي ﷺ فيه ولولا ذلك سقط عدلهما وكان في سقوط عدلهما سقوط روايتهما، وحاش لله عز وجل أن يكونا كذلك»[1].

وحكم هذا الوجه: هو العمل بالمعمول به دون سواه؛ يقول الإمام الشاطبي: «فترك العمل به جملةً فلا يكون حجة بإطلاق فكان من الواجب في مثله الوقوف مع الأمر العام»[2].

وعليه فإن ثبت أن الحكم بالعمل على وفق ما دام أو كثر العمل به مترجح على ما قل العمل به بأي وجه كان، وإن ظهر له وجه رجحان بالعمل بما قل فإنه مقيد بشروط ذكرها الإمام الشاطبي في قوله: «ينبغي للعامل أن يتحرى العمل على وفق الأولين فلا يسامح نفسه في العمل بالقليل إلا قليلاً وعند الحاجة ومس الضرورة إن اقتضى معنى التخيير ولم يخف نسخ

---

(١) شرح مشكل الآثار (١٨٠/٦)، وانظر: التمهيد لابن عبد البر (٢٩/٩)، معتصر المختصر (١٤٣/١)، المحلى (٤/٧)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠٠/٤)، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٢٧/٧).

وانظر: رداً للإمام الشاطبي على المتمسكين بالحديث في موضع آخر من كتابه الموافقات (٢٣٨/٢-٢٤٠)، ونجملها على النحو الآتي:

أولاً: أن الناس على أقوال في هذه الأحاديث، منهم من قبل ما صح منها بإطلاق كأحمد بن حنبل، ومنهم من قبل ببعضها فأجاز ذلك في الحج دون الصيام وهو مذهب الشافعي، ومنهم من منع بإطلاق كمالك بن أنس، فأنت ترى بعضهم لم يأخذ ببعض الأحاديث وإن صح، وذلك دليل على ضعف الأخذ بها في النظر.

ثانياً: أن من العلماء من تأول الأحاديث على وجه يوجب ترك اعتبارها مطلقا وذلك أنه قال: سبيل الأنبياء صلوات الله عليهم أن لا يمنعوا أحدا من فعل الخير، يريد أنهم سئلوا عن القضاء في الحج والصوم فأنفذوا ما سئلوا فيه من جهة كونه خيرا لا من جهة أنه جاز عن المنوب عنه، وقال هذا القائل لا يعمل أحد عن أحد شيئا فإن عمله فهو لنفسه كما قال تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾.

ثالثاً: يحتمل أن تكون هذه الأحاديث خاصة بمن كان له تسبب في تلك الأعمال، كما إذا أمر بأن يحج عنه أو أوصى بذلك أو كان له فيه سعي حتى يكون موافقا لقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾، وهو قول بعض العلماء.

رابعاً: أن قوله صام عنه وليه محمول على ما تصح فيه النيابة وهو الصدقة مجازا، لأن القضاء تارة يكون بمثل المقضي، وتارة بما يقوم مقامه عند تعذره، ففي الصيام الإطعام، وفي الحج النفقة عمن يحج عنه أو ما أشبه ذلك.

خامساً: أن هذه الأحاديث على قلتها معارضة لأصل ثابت في الشريعة قطعي ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي فلا يعارض الظن القطع.

(٢) الموافقات (٦٩/٣).

العمل أو عدم صحة في الدليل أو احتمالا لا ينهض به الدليل أن يكون حجة أو ما أشبه ذلك»[1].

القسم الثالث: أن لا يقع العمل به:

أي: لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال فهو أشد مما قبله، والإمام الشاطبي في هذا القسم ركَّز على أهل الاعتقاد الذين استندوا إلى ظواهر الأدلة دون الالتفات إلى عمل الأولين فيها، يقول –رحمه الله–: «وكثير من فرق الاعتقادات تعلق بظواهر من الكتاب والسنة في تصحيح ما ذهبوا إليه مما لم يجر له ذكر ولا وقع ببال أحد من السلف الأولين وحاش لله من ذلك»[2].

ومن أمثلة ما وقعوا فيه من مخالفة عمل الأولين ما يأتي[3]:

أ- دعوى الرافضة أن النبي ﷺ نصَّ على علي رضي الله عنه أنه الخليفة بعده، وهذا لا يصح؛ لأن عمل كافة الصحابة على خلافه أو عدم اعتباره، والصحابة لا تجتمع على خطأ.

ب- استدلال من أجاز قراءة القرآن بالإدارة[4]، وذكر الله برفع الأصوات وبهيئة الاجتماع، بقوله ﷺ: «ما اجتمع قوم يتلون كتاب الله ويتدارسونه فيما بينهم إلا نزلت عليهم السكينة»[5]، وما جاء في فضل مجالس الذكر.

ج- إجازة دعاء المؤذنين بالليل بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ ﴾[6]، وقوله: ﴿ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾[7]، وغيرها من الشواهد التي استندوا فيها على

---

(١) الموافقات (٣/٧٠).

(٢) المرجع السابق (٣/٧٢).

(٣) انظر: الموافقات (٣/٧١-٧٣)، الاعتصام (١/٢٧٩).

(٤) يقول الإمام الشاطبي: «ومن أمثلة ذلك أيضاً قراءة القرآن بالإدارة على صوت واحد فإن تلك الهيئة زائدة على مشروعية القراءة». الاعتصام (٢/٢٧).

(٥) جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٤/١١١)، كتاب: الذكر والدعاء، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم الحديث: (٢٦٩٩).

(٦) من الآية (٥٢) من سورة الأنعام.

(٧) من الآية (٥٥) من سورة الأعراف.

ظواهر الأدلة الشرعية لتحميلها مذاهبهم، مما لم يجر له ذكر، بل ولا وقع في اعتبار عمل السلف.

وقد أجرى الإمام الشاطبي الأدلة السابقة في القسم الثاني على حكم بطلان هذا القسم، وأضاف إليها الأدلة الآتية:

الدليل الأول:

أن ما عمل به المتأخرون من أهل هذا القسم مخالف لإجماع الأولين، وكل من خالف الإجماع أخطأ، ومعلوم أن أمة محمد لا تجتمع على باطل، يقول الإمام الشاطبي: «فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعتبر وهو الهدى وليس ثم إلا صواب أو خطأ، فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ، وهذا كاف، والحديث الضعيف الذي لا يعمل العلماء بمثله جار هذا المجرى»[1].

الدليل الثاني:

أن هؤلاء الذين اتبعوا المتشابه فخلطوا وغلطوا فإما أن يكونوا مدركين لفهم لم يفهمه الأولون ووجدوا معانيهم من عمل الأولين أولا؟

فإن قالوا لم نجده من عمل الأولين وهو الواقع، فيقال لهم: أفكانوا غافلين عما تنبهتم له أو جاهلين به أم لا؟

فإن قالوا إنهم كانوا عارفين بمآخذ هذه الأدلة، ولا يسعهم أن يقولوا بغيره؛ لأنه خرق للإجماع وبيان لبطلان مأخذهم، قيل لهم: فما الذي حال بينهم وبين العمل بمقتضاها حتى ظهر مخالفتهم لفعلكم؟.

والحاصل: أن المتقول والبرهان الشرعي والعادي دال على عكس القضية، فكل ما جاء مخالفاً لما عليه السلف الصالح فهو الضلال[2].

---

(١) الموافقات (٧١/٣)، وانظر: الاعتصام (٣٥٥/١).

(٢) انظر: الموافقات (٧٣/٣).

المناقشة الأولى:

فإن قالوا: إن السلف قد اخترعوا أشياء لم تكن في زمان النبي ﷺ ككتب المصاحف، وتضمين الصُنَّاع، وغيرها مما ذكرتموه باعتبار قاعدة: المصالح المرسلة[1].

الإجابة:

إن المتقدمين من السلف الصالح على فهم بمقاصد الشريعة ومداركها فلم يفهموا من الأدلة إلا ما وافق المقاصد والأدلة الأخرى عليه فيعضد بعضها بعضاً في القوة والثبوت، ثم إن القول بالمصالح المرسلة إنما هو راجع إلى حفظ أصل الملة لا إلى التعبدات[2].

المناقشة الثانية:

فإن قالوا: إنما هو من قبيل المسكوت عنه في الأولين وإذا كان مسكوتاً عنه ووجد له في الأدلة مساغ فلا مخالفة إنما المخالفة أن يعاند ما نقل عنهم بضده[3].

الإجابة:

أن ما سكت عنه في الشريعة على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون العمل مظنة لمثله أن يقع في عهد النبي ﷺ إلا أنه لم يشرع له أمر زائد على ما فيه، فيبقى أن الحكم فيه ما نص عليه ولا سبيل إلى مخالفته؛ لأن تركهم لما عمل به هؤلاء معارض له ومخالف للسنة.

الوجه الثاني: أن لا توجد مظنة العمل في العمل، فيشرع فيه أمر زائد إلا أنه يلائم مقاصد الشريعة وأدلتها، ومنها المصالح المرسلة، وهي من أصول الشريعة وهي راجعة إلى أدلتها لا خارجة عنها[4]. «فالحاصل أن الأمر أو الإذن إذا وقع على أمر له دليل مطلق فرأيت الأولين قد عنوا به على وجه واستمر عليه عملهم فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر، بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه ... فإذا ليس ما انتحل هذا المخالف العمل به من

---

(١) انظر: الموافقات (٧٣/٣).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق (٧٤/٣).

(٤) انظر: المرجع السابق.

قبيل المسكوت عنه ولا من قبيل ما أصله المصالح المرسلة، فلم يبق إذا أن يكون إلا من قبيل المعارض لما مضى عليه عمل الأقدمين وكفى بذلك مزلة»[1].

(١) الموافقات (٣/٧٥)، وانظر: الاعتصام (١/١٨٥).

المبحث الثاني والعشرون: ترجيح الجانب الجزئي على الجانب الاستقلالي

سبق بيان موقف الإمام الشاطبي وغيره من الأصوليين في بيان مكانة السنة الشريفة وأنها تأتي مبينة لكثير من المجملات في الشريعة الإسلامية، والإمام الشاطبي هنا أشار إلى أن السنة قد تأتي في البيان كالمرجح لأحد الطرفين المتعارضين، فقد يقع في الكتاب النص على طرفين مبينين فيه أو في السنة وتبقى الواسطة على اجتهاد لمجاذبة الطرفين إياها[1].

والقاعدة في هذا هو ترك النظر فيها إلى أنظار المجتهدين حسبما تبين في مسائل هذه الرسالة، لكن ربما يبعد عن الناظر ترجيح أحد الطرفين، أو يكون المحل محل تعبد لا يجري على مسلك المناسبة بين الطرفين، فيأتي من رسول الله ﷺ فيه البيان[2].

ومن ضمن ما رجحته السنة المبينة الجانب الجزئي على الجانب الاستقلالي في مسألة من مسائل الشريعة وهي: أن الله تعالى حرم الميتة وأباح المذكاة، فدار الجنين الخارج من بطن المذكاة بين الطرفين فبأيهما يلحق الجنين، جانب الاستقلال وهو اعتبارها ميتة، أو الجانب الجزئي وهو اعتبارها مذكاة كاعتبار أمه؟

وجوابه ما نص عليه الإمام الشاطبي في معرض الكلام عن هذه المسألة فقال: «الله حرم الميتة وأباح المذكاة فدار الجنين الخارج من بطن المذكاة ميتا بين الطرفين فاحتملهما فقال في الحديث: "ذكاة الجنين ذكاة أمه"[3]، ترجيحاً لجانب الجزئية على جانب الاستقلال»[4].

---

(١) الموافقات (٣٢/٤).

(٢) المرجع السابق (٣٤/٤).

(٣) أخرجه الإمام أبو داود في سننه (١٠٣/٣)، كتاب: الأضاحي، باب: ما جاء في ذكاة الجنين، رقم الحديث: (٢٨٢٨)، والإمام الترمذي في الجامع، أبواب الأطعمة، باب: ما جاء في ذكاة الجنين، رقم الحديث: (١٤٧٦)، والإمام ابن ماجة في سننه (١٠٦٧/٢)، كتاب: الذبائح، باب: ذكاة الجنين ذكاة أمه، رقم الحديث: (٣١٩٩)، والإمام الدارمي في سننه (١١٥/٢)، كتاب: الأضاحي، باب: في ذكاة الجنين ذكاة أمه، رقم الحديث: (١٩٧٩)، وغيرهم، وقال الإمام الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، الجامع (٧٢/٤)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، المستدرك على الصحيحين (٤/ ١٢٧)، وقال ابن حجر العسقلاني: «فإنه – أي: إمام الحرمين– قال في الأساليب هو حديث صحيح لا يتطرق احتمال إلى متنه ولا ضعف على سنده، وفي هذا نظر، والحق أن فيها ما تنتهض به الحجة وهي مجموع طرق حديث أبي سعيد وطريق حديث جابر». تلخيص الحبير (١٥٦/٤).

(٤) الموافقات (٣٨/٤).

المبحث الثالث والعشرون: الترجيح بحسب نظر المجتهد

سبق بيان أن من الأصوليين من تعرض لذكر مباحث التعارض والترجيح بعد بناء مسائل الاجتهاد والتقليد[1] ؛ لأن الذي يدرك التعارض والترجيح إنما هو المجتهد الذي بلغ رتبة الاجتهاد، دون غيره، يقول الإمام المرداوي: وذلك إنما يقوم به من هو أهل لذلك وهو المجتهد، فلذلك قدم جملة من الأصوليين باب الاجتهاد على هذا الباب[2].

وهذا ما قام به الإمام الشاطبي في ترتيبه لكتابه الموافقات، حيث قدم كتاب الاجتهاد على باب التعارض والترجيح، واعتبرهما من لواحق الاجتهاد، بالإضافة إلى نصوصه الكثيرة على أن الاجتهاد إنما هو من عمل المجتهدين فقط، كقوله: «وإذا كان كذلك فوجوه الترجيح جارية مجرى الأدلة الواردة على محل التعارض فلا يمكن في هذه الحال إلا الإحالة على نظر المجتهد فيه، وقد تقدم لهذا المعنى تقرير في أول كتاب الاجتهاد»[3]، ويقول: «ويقع الترجيح في المسائل بحسب ما يظهر للمجتهد»[4]، ويقول: «فالمجتهدان بالنسبة إلى العامي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف كذلك المقلد»[5].

وهذا القول هو الموافق لما عليه الأصوليين[6] سواءً الذين قدَّموا كتاب الاجتهاد على كتاب كتاب التعارض والترجيح، أو الذين عرَّفوا الترجيح بمقتضى كونه وصفاً للدليل كما أشرنا إلى ذلك في تعريف الترجيح عند الأصوليين[7].

---

(١) انظر ص: (١١٠).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٨ /٤١١٩).

(٣) الموافقات (٤/٢٧٩).

(٤) المرجع السابق (٢/٢٢١).

(٥) الموافقات (٤/١٣٣)، وانظر منه: (١/٣٤٦،١٠٥، ٢/٤،٣٩٥،٣١/١٣٠)، الاعتصام (١/٣٣٨).

(٦) انظر: كشف الأسرار (٤/٢٩)، تيسير التحرير (٤/٢٣٢)، التقرير والتحبير (٢/١٩٢)، المستصفى (١/٣٤٢)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٧)، إرشاد الفحول (١/٤٦٥)، التحبير شرح التحرير (٨/٤١١٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٩٩)، المدخل (١/٣٩٤)، شرح حدود ابن عرفة (١/٣٧١).

(٧) انظر ص: (١٠٥).

أما بالنسبة إلى تقديم الكتاب والسنة أو تأخرهما فإنه سبق تعليل وجهة آراء الأصوليين في ذلك[1]، ومجموع النظر لا يختلف في كون المجتهد هو الناظر في الترجيح دون سواه.

وأما الذين عرَّفوا الترجيح بكونه وصفاً للدليل كالإمام ابن الحاجب[2]، والإمام الصنعاني[3]، والإمام الآمدي[4]، فقد أجاب عنهم الإمام المطيعي بقوله: «قد علمنا أن معنى تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى هو بيان أن إحدى الأمارتين أقوى، ولاشك أن الترجيح لازم للرجحان وبالعكس؛ لأن المجتهد لا يمكنه أن يبين أن إحدى الأمارتين أقوى إلا إذا اقترنت بما تقوى به على معارضتها، فمآل التعريفين واحد، وكلاهما تعريف باللازم، غاية الأمر أن المصنف نظر في تعريفه إلى فعل المجتهد وهو الترجيح فعرفه بالتقوية، وابن الحاجب والآمدي إلى ترجيح الأمارة في نفسها فعرفا الترجيح باقتران الأمارة إلخ..فلا وجه للنظر»[5]، فكون الترجيح صفة للدليل فإنه يتطلب نظر المجتهد ليبرز وجه الرجحان بين المتعارضين، ولا يكون ذاك إلا بنظره.

ويؤكد هذا عدم احترازهم لفظ "المجتهد" عند شرحهم لتعريف الترجيح بكونه صفة للدليل، ومن ذلك قول الإمام الآمدي في شرح قوله: "اقتران أحد الصالحين": «احترازاً عما ليسا بصالحين للدلالة، أو أحدهما صالح والآخر ليس بصالح، فإن الترجيح إنما يكون مع تحقق التعارض، ولا تعارض مع عدم الصلاحية للأمرين أو أحدهما»[6]، ويقول الإمام الصنعاني: «الاقتران من باب إطلاق اسم الشيء على مسببه، إذ الاقتران سبب الترجيح ففيه مسامحة»[7].

---

(١) انظر ص: (١١٠).

(٢) انظر: رفع الحاجب (٤/ ٦٠٨).

(٣) إجابة السائل شرح بغية الآمل (١/٤١٧).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٤٦).

(٥) سلم الوصول لشرح نهاية السول (٤/٤٤٥).

(٦) الإحكام للآمدي (٤/٢٤٥).

(٧) إجابة السائل شرح بغية الآمل (١/٤١٧).

بل قد نصوا على وجوب ترجيح المجتهد للأدلة المتعارضة، كقول الإمام الآمدي: «طلب تعرف الترجيح عند تساوي الدليلين في نظر المجتهد حتى يجزم بالنفي أو الإثبات»[١].

بالإضافة إلى جملة أقوال أهل الأصول في وجوب ترجيح المجتهد بين الأدلة المتعارضة، كقول الإمام الشوكاني: «واعلم أن المرجع في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق فيقدم ما كان عنده أرجح على غيره إذا تعارضت»[٢]. وقول الإمام ابن النجار بعد الشروع في كتاب التعارض والترجيح: «وذلك إنما يقوم به من هو أهل لذلك، وهو المجتهد»[٣].

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى ما يمكن أن يكون دليلاً لا يعارضه أحد في الغالب يوحي بأن الترجيح إنما هو من عمل المجتهد فقط، وهذا يبرز في النقاط الآتية:

الأولى: أن التعارض بين الأدلة الشرعية إنما يقع في ذهن المجتهد لا في الحقيقة، وعليه فإن التعارض الواقع في الشريعة إن وقع بحسب نظر المجتهد، فيتطلب عليه رفعه بالترجيح إن لم يتمكن من الجمع بين الأدلة، ومعلوم أن هذا النظر يحتاج لناظر في الشريعة دون ما سواه[٤].

الثانية: أن الأصوليين اختلفوا في مسألة تقليد المجتهد لغيره عند تعارض الأدلة[٥]، وقال بعضهم بعضهم أنه يجب عليه النظر فيما أداه إليه اجتهاده دون غيره، وهذا الحكم يميز المجتهد عن غيره من المكلفين مما يؤكد أن النظر في الترجيح منصرف له دون غيره، يقول الإمام الشاطبي بصدد تقليد المجتهد لغيره: «الناظر في المسائل الشرعية إما ناظر في قواعدها الأصلية أو في جزئياتها الفرعية، وعلى كلا الوجهين فهو إما مجتهد أو مناظر، فأما المجتهد الناظر لنفسه فما أداه إليه اجتهاده فهو الحكم في حقه»[٦].

---

(١) الإحكام للآمدي (١٩٧/٤).

(٢) إرشاد الفحول (٤٦٥/١).

(٣) شرح الكوكب المنير (٥٩٩/٤)، وانظر: كشف الأسرار (٢٩/٤)، التقرير والتحبير (١٩٢/٢)، المدخل (٣٩٤/١).

(٤) انظر: الموافقات (١٠٥/١، ٢/ ٣٩٥، ٢٢١/٤، ٢٩٤).

(٥) انظر: الفروق مع هوامشه (٣٧٣/٤)، إجابة السائل (٣٩٨/١)، إرشاد الفحول (٤٤١/١)، حاشية العطار (٤٣٣/٢)، مجموع الفتاوى (٢١٢/٢٠).

(٦) الموافقات (٣٢٨/٤)، وانظر منه: (٢٢١/٤).

الثالثة: أن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة والضعف، ولا يمكن إدراك هذا إلا للمجتهد العالم بأدلة الشريعة جملة وتفصيلاً، يقول الإمام المرداوي بشأن هذا: «اعلم أن هذا الباب من موضوع النظر للمجتهد وضروراته؛ لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدم منها وما يؤخر؛ لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى»[1].

---

(١) التحبير شرح التحرير (٨/٤١١٩)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٤/٥٩٩).

المبحث الرابع والعشرون: ترك المجتهد القاعدة العامة لمعارض راجح في المسألة(1)

صورة المسألة:

يرتبط بهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى خاصة:

إذا تقرر عند مجتهد قاعدة عامة وعمل بها كسد الذرائع مثلاً، فهل يصح أن يخرج عن العمل بها لدليل آخر ترجح عنده في المسألة؟

الصورة الثانية عامة:

إذا تقرر في الشريعة باستقراء الأدلة قاعدة عامة وعمل بها المجتهدون، كالعمل بخبر الآحاد مثلاً، فهل يصح أن يخرج عن العمل بها لدليل آخر ترجح عنده في المسألة؟

رأي الإمام الشاطبي:

يرى الإمام الشاطبي أن هذه الصورة معتبرة عند العلماء وأنها من المسائل التي يجب الالتفات إليها في النظر في أقوال العلماء، فربما ترجح عندهم في المسألة دليل آخر يخرجهم من العمل على وفق القاعدة العامة المقررة عندهم أو عند الجميع لمرجح خاص لمسألة ما، ولا يعد هذا الخروج مخالفة له للأصل، يقول -رحمه الله تعالى- بشأن تقرير هذه المسألة: «أما الشافعي فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم، ويدل عليه قوله بترك الأضحية(2) إعلاما بعدم وجوبها، وليس في ذلك دليل صريح من كتاب أو سنة، وإنما فيه عمل جملة من

---

(1) أورد الإمام الشاطبي هذه المسألة كتفريع لمسألة تقرير العموم المعنوي، ورداً على كلام الإمام القرافي في سد الذرائع عند بعض الأصوليين القاضي بأن الوقائع الخاصة لا بد لها من دليل خاص على سد الذرائع ولا يصح الاستناد إلى العموم المعنوي في تقريرها، يقول الإمام القرافي: «فينبغي أن تذكر أدلة خاصة لمحل النزاع وإلا فهذه لا تفيد، وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها فينبغي أن يكون حجتهم القياس خاصة، ويتعين حينئذ عليهم إبداء الجامع حتى يتعرض الخصم لدفعه بالفارق ويكون دليلهم شيئا واحدا وهو القياس، وهم لا يعتقدون أن مدركهم هذه النصوص وليس كذلك فتأمل ذلك، بل يتعين أن يذكروا نصوصا أخر خاصة بذرائع بيوع الآجال خاصة»، الفروق مع هوامشه (٤٣٧/٣)، وقد رد على هذا الإمام الشاطبي منبهاً إلى مثل هذه المسألة وهو أن المجتهد قد يخرج من قاعدة كلية مقررة عنده إلى دليل آخر يرجحه ولا يعد هذا التصرف مخالفة له للقاعدة ولا تركاً للعمل بها. انظر: الموافقات (٣٠٤/٣-٣٠٦).

(2) انظر: الأم (٢٢٤/٢).

الصحابة[1]، وذلك عند الشافعي ليس بحجة[2]، لكن عارضه في مسألة بيوع الآجال دليل آخر رجح على غيره[3] فأعمله فترك سد الذريعة لأجله، وإذا تركه لمعارض راجح لم يعد مخالفاً في أصله»[4].

ووافقه على ذلك كثير من العلماء، بل قرروا أن صورة هذه المسألة عمل بها الأئمة ولا منكر لهم، يقول الإمام القرافي: «فلا يوجد عالم إلا وقد خالف من كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد ﷺ أدلة كثيرة ولكن لمعارض راجح عليها عند مخالفها، وكذلك ترك مالك هذا الحديث لمعارض راجح عنده وهو عمل أهل المدينة»[5].

وقيل في تقرير هذه المسألة: «وإن سلمنا أنه رتب في هذه الصورة على المنهي عنه أثره من الصحة فذاك لدليل خارجي... فكان هذا الدليل مقدما على القاعدة العامة كما في أمثاله، ولا يلزم منه بطلان القاعدة من أصلها ولا تناقض القول بغير دليل»[6].

---

(١) يشير المصنف إلى ما أخرجه الإمام البيهقي في الصغرى (٤/٤٧٤)، كتاب: المناسك، باب: الضحايا، رقم الحديث: (١٧٨٨)، عن أبي سَرِيحة، قال: «أدركت أبا بكر، أو رأيت أبا بكر وعمر لا يضحيان. في بعض حديثهم: كراهية أن يُقْتَدَى بهما». وقال: «أبو سريحة الغفاري هو حذيفة بن أسيد صاحب رسول الله ﷺ»، سنن البيهقي الكبرى (٩/٢٦٥)، وقال الإمام العسقلاني: «وروي مثل ذلك عن ابن عباس وأبي مسعود البدري... عن أبي مسعود بسند صحيح»، تلخيص الحبير (٤/ ١٤٥)، وقال في الدراية: «صح عنهما أنهما كانا لا يضحيان مطلقا أحيانا خشية أن يظن وجوبها»، الدراية (٢/٢١٥)، ونقل عن الإمام النووي تصحيحه أيضاً للسند، انظر: الفواكه العذاب (٥/٥٠٤)، وقال الهيثمي: «ورجال رجال الصحيح»، مجمع الزوائد (٤/١٨).

(٢) انظر مسلك الإمام الشافعي في حجية قول الصحابي، الرسالة (١/٥٩٦)، وقول الصحابي عنده حجة في مذهبه القديم والجديد، ونصر الإمام الشافعيَّ ابنُ القيم فقال بعد أن نقل كلام الإمام البيهقي: «فهذا كلام الشافعي رحمه الله ورضي عنه بنصه، ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه بل كلامه في الجديد مطابق لهذا موافق له»، إعلام الموقعين (٤/١٢٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/٣٨٤).

(٤) الموافقات (٣/٣٠٥).

(٥) الذخيرة (١/١٥٣)، وانظر منه: (٥/٢٣)، إرشاد الفحول (١/٩٤)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه (٢١/٢٩)، مطالب أولي النهى (٢/٣٢٩).

(٦) تحقيق المراد (١/٢٠٣).

وقيل: «فإنه لا يخالف -أي الإمام أحمد- سنة تبلغه وفيه شيء، فإنه قد يخالف لمعارض راجح كما هو عادة المتبحرين في العلم الذين أيدهم الله بمعونته في جمعهم بين الأخبار»[1].

وعليه فإن الدليل ومن جملته القاعدة العامة ينقسم إلى ما يستلزم مدلوله وإلى ما يجوز تخلف مدلوله عنه لمعارض راجح[2].

وأجرى الإمام الشوكاني ذلك في قاعدة إعمال خبر الآحاد، فإن العلماء قالوا بها واستفاض عمل الصحابة وغيرهم من التابعين والسلف على العمل بها، إلا أن مخالفة هذه القاعدة عند بعضهم كان لدليل راجح في المسألة لا مخالفة منهم لهذه القاعدة[3].

وعلى ذلك جرى عمل المحدثين في تقرير هذه الصورة، فإن الراوي إذا روى أحاديث وخالفها فإن مخالفته لها قد تكون لمعارض راجح عنده ولا يقتضي هذا اطراح العمل بالأحاديث ولا ترك العمل بها[4].

---

(١) كشاف القناع (٢/٤٢٧).

(٢) المسودة (١/٢٢١).

(٣) إرشاد الفحول (١/٩٤)، قواعد التحديث (١/١٤٩).

(٤) انظر: إحكام الأحكام (٣/١٠٣)، جامع التحصيل (١/٤٧)، قواعد التحديث (١/١٤٩)، إجمال الإصابة (١/٩٢).

المبحث الخامس والعشرون: ترجيح المستفتي بين الفتاوى المختلفة

سبق في الفصل الأول ترجيح قول الإمام الشاطبي ومن وافقه من الأصوليين على وجوب اجتهاد المستفتي والمقلد في طلب الترجيح عند تعارض الفتويين عليه، وفي هذا المبحث نشير إلى ما نص عليه الإمام الشاطبي وغيره من المرجحات التي تعين المستفتي والمقلد على معرفة الراجح منهما حال التعارض.

ونبدأ بالإمام الشاطبي، فقد نص على الترجيح بالأعلمية كمرجح من المرجحات فقال: «فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها»[1]، وقال: «ولم يتبين له الأرجح من العالمين بأعلمية أو غيرها فحقه الوقوف والسؤال عنهما حتى يتبين له الأرجح فيميل إلى تقليده دون الآخر، فإن أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح كان حكمه حكم المجتهد إذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجيح، فالمثالان في المعنى واحد»[2].

ونص على الأفضلية في موضع آخر فقال: «وذلك إنما يثبت للعامي بطريق جملي وهو ترجيح أحدهما على الآخر بالأعلمية والأفضلية»[3].

وقد استدل على ذلك بعض الأصوليين بتقديم الصحابة وغيرهم قول أبي بكر ﷺ على قول غيره؛ لعلمه وفضله[4]، ولو كان هذا النظر غير معتبر لما صار لهذا التقديم اعتبار.

وعلل الإمام الغزالي ذلك بقوله: «لكن الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع والغلط على الأعلم أبعد لا محالة»[5].

وقد أورد الباحث محمد مهدي في بحثه عن المراد بالأعلم: من كان أقوى ملكة وأشد استنباطاً بحسب القوة المقررة، أي: من أجاد في الأخبار مطابقة والتزاماً، إشارة وتلويحاً، وفي

---

(١) الموافقات (٤/١٣٣)، وانظر: الفقيه والمتفقه (٢/١٢٧)، المستصفى (١/٣٧٤)، روضة الناظر (١/٣٧٥)، صفة الفتوى (١/٤٢)، المسودة (١/٤٧٢).

(٢) الاعتصام (٢/٧).

(٣) المرجع السابق (٢/٣٤٥).

(٤) انظر: المنخول (١/٤٨٤).

(٥) المستصفى (١/٣٧٤).

فهم أنواع التعارض وتمييز بعضها عن بعض، وفي الجمع بينها بإعمال القواعد المقررة لذلك،... ثم قال في آخر البحث عن معنى الأعلم: إني ما عثرت فيما حضرني من كتب الأصول على تفسير للمعنى المراد من الأعلم ولا ذكراً له. ولعلهم تركوه في وادي البداهة وأحالوه إلى متفاهم العرف كما هو الشأن في سائر الموضوعات العرفية[1].

وإن لم ينص الأصوليين على ضوابط معينة أو حد ما للأعلم إلا أن ثمَّ إمارات يعرف بها الأعلم مما دونه، ولعل هذا ينبئ عنه قول الإمام الشاطبي: «لأن الأعلمية تغلب على ظن العامي أن صاحبها أقرب إلى صواب العلم من جهة أخرى، فإذاً لا يقلد إلا باعتبار كونه حاكماً بالعلم الحاكم»[2].

ويقول الإمام الغزالي: «يعلم الأفضل بالتسامع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم»[3]. ويقول الإمام ابن قدامة: «ويعرف الأفضل بالأخبار وبإذعان المفضول له وتقديمه له وبأمارات تفيد غلبة الظن دون البحث عن نفس علمه والعامي أهل لذلك»[4].

وقيل: ينظر إلى الأورع كمرجح بينهما[5]، وقيل: بل يترجح القول بقول مفتٍ آخر يعضده، فيعدل إلى مفت آخر فينظر من يوافق من الأولين فيعمل بالفتوى التي يوقع عليها[6].

والحاصل أنه ينبغي على المقلد أن يرجع في الترجيح إلى صفاتهم الموجبة لزيادة الثقة بآرائهم فيعمل بقول الأعلم أو الأفضل، أو الأورع، ولا يتخير بين الأقوال أو الفتاوى المتعارضة، لما سبق تعليله مفصلاً.

---

(١) انظر: الاجتهاد والتقليد (٤٢١-٤٢٢).

(٢) الاعتصام (٣٤٥/٢).

(٣) المستصفى (٣٧٤/١).

(٤) روضة الناظر (٣٨٦/١).

(٥) انظر: تيسير التحرير (٢٥٣/٤)، البرهان (٨٦٣/٢)، المحصول (٩٠/٦)، صفة الفتوى (٨٠/١)، المسودة (٤٨٠/١)، إعلام الموقعين (٢٦٤/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٧٣/٤)، إجابة السائل (٤٠٩/١).

(٦) انظر: المسودة (٤١٣/١)، إعلام الموقعين (٢٦٤/٤).

المبحث السادس والعشرون: الترجيح بمراعاة الخلاف

سبق بيان طريق من طرق الترجيح وهو الترجيح بالنظر إلى مآلات الأفعال، وذكرنا أنا هذا الأصل يترتب عليه جملة من القواعد الشرعية، منها ما يتعلق بهذا المبحث وهو: مراعاة الخلاف[1]، وإنما أفردنا البحث عنه كمرجح من بين سائر القواعد الأخرى؛ لتخصيص الإمام الشاطبي هذا الموضوع بالبحث والدراسة كمرجح للأدلة بشيء من البيان، بخلاف سابقه، وسيأتي وجه الارتباط بينهما فيما يأتي.

المراد بمراعاة الخلاف:

من المقرر أن مراعاة الخلاف من أصول الإمام مالك -رحمه الله- التي اعتمد عليها في كثير من الفروع الفقهية، يقول الإمام الشاطبي مقرراً ذلك: «قالوا إن من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء، وهو أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة»[2].

وهو وإن كان من القواعد المختلف فيها عند الأصوليين إلا أن الذي يعنينا هنا هو دراسة القاعدة من جهة الترجيح دون التعرض للخلاف في المسألة، والتي صرَّح الإمام الشاطبي بسبب نشأتها عند بعض العلماء في قوله بعد تفصيل الحكم في المصلحة والمفسدة المتعارضتين: «وأما إن ترجحت إحدى الجهتين على الأخرى فيمكن أن يقال إن قصد الشارع متعلق بالجهة الراجحة -أعني في نظر المجتهد- وغير متعلق بالجهة الأخرى، إذ لو كان متعلقا بالجهة الأخرى لما صح الترجيح ولكان الحكم كما إذا تساوت الجهتان فيجب الوقف وذلك غير صحيح مع وجود الترجيح، ويمكن أن يقال إن الجهتين معا عند المجتهد معتبرتان إذ كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المقصودة للشارع، ونحن إنما كلفنا بما ينقدح عندنا أنه مقصود للشارع لا بما هو مقصوده في نفس الأمر، فالراجحة وإن ترجحت لا تقطع إمكان كون الجهة الأخرى هي المقصودة للشارع إلا أن هذا الإمكان مطرح في التكليف إلا عند تساوي الجهتين وغير مطرح في النظر، ومن هنا نشأت قاعدة مراعاة الخلاف عند طائفة من الشيوخ»[3].

---

(١) انظر: الموافقات (٤/٢٠٣).

(٢) الاعتصام (٢/١٤٥)، وانظر: الموافقات (٤/١٥٠)، شرح حدود ابن عرفة (١/٣٦٧)، التاج والإكليل (٤/٤٨).

(٣) الموافقات (٢/٣١-٣٢).

وقد خرَّج الإمام الشاطبي خلاف بعض الأصوليين في الإشكال المترتب على الأخذ بمراعاة الخلاف بالنظر إليه كمرجح للدليل عند الحاجة إليه، يقول -رحمه الله- مورداً سبب الإشكال عند بعض الأصوليين: «فاعلم أن المسألة قد أشكلت على طائفة منهم ابن عبد البر، فإنه قال: الخلاف لا يكون حجة في الشريعة، وما قاله ظاهر، فإن دليلي القولين لا بد أن يكونا متعارضين كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقضيه الآخر، وإعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه هو معنى مراعاة الخلاف، وهو جمع بين متنافيين»[1].

وقد أشكل هذا من قبل عنده -رحمه الله- بسبب العلة ذاتها، يقول مبيناً وجه الإشكال: «إن الدليل هو المتبع فحيثما صار صير إليه ومتى رجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر - ولو بأدنى وجوه الترجيح- وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه على ما هو مقرر في الأصول، فإذاً رجوعه - أعنى المجتهد - إلى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه، وذلك على خلاف القواعد»[2].

إلا أنه ذكر دفع الإشكال الموهم في المسألة بجواب بعض مشايخه الذين أرسل إليهم في التحقيق كشيخه ابن القبّاب[3]، يقول: «وقد سألت عنها جماعة من الشيوخ الذين أدركتهم فمنهم من تأول العبارة ولم يحملها على ظاهرها بل أنكر مقتضاها بناءً على أنها لا أصل لها، وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء ويكون هو الراجح ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر، فالأول فيما بعد الوقوع والآخر فيما قبله، وهما مسألتان مختلفتان، فليس جمعا بين متنافيين ولا قولاً بهما معاً»[4].

---

(١) الموافقات (١٥١/٤)، وانظر: شرح حدود ابن عرفة (٣٦٧/١).

(٢) الاعتصام (١٤٦/٢).

(٣) القباب: أبو العباس أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن الشهير بالقباب، كان إمامًا حافظًا علامة صالحًا، وهو أحد محققي المتأخرين ومن الحفاظ المشهورين بالدين والصلاح والتقدم في العلوم، له شرح على قواعد القاضي عياض، وشرح بيوع ابن جماعة، وله مباحث مشهورة مع الشاطبي، توفي سنة ٧٧٩ هـ. انظر: الإحاطة (١٨٧/١)، الديباج (٤١)، نيل الابتهاج (٧٢)، شجرة النور (٢٣٥).

(٤) الموافقات (١٥١/٤)، وانظر: الاعتصام (١٤٦/٢).

والحاصل: أن الإجابة الواردة في النص هي الطريق الذي عدَّه الإمام الشاطبي طريقاً للترجيح بمراعاة الخلاف الواقع بين المجتهدين، وبهذا يبطل الاعتماد على الخلاف في الفروع الفقهية كمبيح للوقوع في المسائل الخلافية التي تذرَّع فيها بعض الناس على جواز الأخذ بأي من الأقوال المتعارضة في المسألة دون طلب الترجيح، يشير إلى هذا الإمام الشاطبي في التفريق بين الخلاف في المسائل وبين مراعاة الخلاف، يقول -رحمه الله-: «وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدودا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفا فيه بين أهل العلم لا بمعنى مراعاة الخلاف فإن له نظرا آخر»[1].

ومما سبق يتمهد رأي الإمام الشاطبي في الترجيح بهذه القاعدة على الوجه الآتي:

رأي الإمام الشاطبي:

اعتبر الإمام الشاطبي مراعاة الخلاف مرجحاً من المرجحات التي ينبغي للمجتهد الالتفات إليها عند تعارض الأدلة، ووجه ذلك أن يقع المكلف على قول مرجوح عند المجتهد، لكن بعد أن يقع المكلف في المرجوح يتصور للمجتهد حكم آخر مغاير للقول الراجح عنده قبل الوقوع؛ لأنه لو فرَّع على القول الراجح بعد الوقوع، لكان فيه مفسدة متحققة للمكلف تساوي أو تزيد على مفسدة النهي، فيراعي المجتهد الخلاف في المسألة حينئذٍ[2]، وهذا وجه الربط بين هذه القاعدة وبين أصلها وهو: النظر في مآلات الأفعال التي سبق تقرير موافقتها لمقاصد الشريعة[3]. ومثَّل الإمام الشاطبي على ذلك بمجموعة من المسائل عند الإمام مالك يقتضي مجموعها مراعاة الإمام مالك للخلاف بناءً على هذا الوجه، ومنها:

---

(١) الموافقات (١٤١/٤).

(٢) «وثبوت الرجحان ونفيه بحسب النظر من المجتهد في النازلة»، شرح حدود ابن عرفة (٣٧١/١)، وانظر: شرح ميارة (١٣/١)، ويخرج بهذا نظر العامي في الخلاف الواقع بين العلماء حتى لا يعد خلافهم حجة في اتباع ما شاء من الأقوال، كما أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي.

(٣) والذي يجب التنبيه إليه أن هذه القاعدة تطبق بقيد هو: أن يكون المخالف وقع على دليل في الجملة، وإن لم يكن هذا الدليل راجحاً في نظر المجتهد، فإن ما يراه الفقيه باطلاً قبل الوقوع للأدلة التي رجحت في نظره، يحكم بصحته من بعض الوجوه، ويترتب عليه بعض الآثار، ما دام الفاعل قد استند إلى الدليل في الجملة، ولو كان دليلاً في نظر غير المجتهد. انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (٢٩٨ وما بعدها).

- قولهم: بفساد النكاح من غير ولي، لكنه إن وقع فإنه يجري فيه ما يجري في النكاح الصحيح من الفسخ بالطلاق، وثبوت الميراث، وثبوت النسب للولد(١).

يقول الإمام الشاطبي مبيناً وجه النظر هنا في مراعاة الخلاف: «فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد»(٢).

ويقول الإمام ابن عرفة: «وأعمل دليل خصمه في لازم نقيض فسخ النكاح وهو معنى قولهم مراعاة الخلاف فيها إعمال دليل كل من الخصمين، فصحَّ من هذا أنه يكون حجة في موضع دون موضع وأنه بحسب ما يقع في نفس المجتهدين من رجحان دليل المخالف»(٣).

- ومنه قولهم: في مسألة من نسي تكبيرة الإحرام وكبر للركوع وكان مع الإمام أن يتمادى؛ لقول من قال إن ذلك يجزئه، فإذا سلم الإمام أعاد هذا المأموم(٤).

- ومنه قولهم: في الماء اليسير إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تغير أحد أوصافه أنه لا يتوضأ به بل يتيمم ويتركه، فإن توضأ به وصلى أعاد ما دام في الوقت ولم يعد بعد الوقت، وإنما قال يعيد في الوقت مراعاة لقول من يقول إنه طاهر مطهر(٥).

إلى غيرها من الفروع الفقهية المبنية على هذا الأصل، وقد علل الإمام الشاطبي الأخذ بها بقوله: «وهذا المعنى كثير جدا في المذهب ووجهه أنه راعى دليل المخالف في بعض الأحوال لأنه ترجح عنده ولم يترجح عنده في بعضها فلم يراعه»(٦). «فمراعاة الخلاف الذي هو إعمال

---

(١) انظر: الموافقات (٤/١٥٠، ٢٠٥)، الاعتصام (٢/١٤٥)، شرح حدود ابن عرفة (١/٣٦٩).

(٢) الموافقات (٤/٢٠٥).

(٣) شرح حدود ابن عرفة (١/٣٦٩).

(٤) انظر: الموافقات (٤/١٥٠،٢٠٥)، الاعتصام (٢/١٤٥)، وانظر: شرح حدود ابن عرفة (١/٣٦٧).

(٥) انظر: الاعتصام (٢/١٤٥)، حاشية الدسوقي (١/٤٣).

(٦) الاعتصام (٢/١٤٦)، وانظر: شرح حدود ابن عرفة (١/٣٦٧).

دليل الخصم في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر لأن هذا من دأب المجتهدين الناظرين في الأدلة، فحيث يترجح عندهم دليل الغير أعملوه وحيث لا أهملوه»[1].

وهذه الأمثلة والنصوص تقرر الترجيح وفق هذا النظر، ويؤكد ذلك: أن العامل بالجهل المخطئ في عمله له نظران:

الأول: نظر من جهة مخالفته للأمر والنهي، وهذا يقتضي الإبطال.

والثاني: نظر من جهة قصده إلى الموافقة في الجملة؛ ووجه ذلك: أن المكلف داخل في حكم الإسلام، ومحكوم له بأحكامه، ووقوع الخطأ منه لا يخرجه عن عهدة الإسلام؛ لأنه مسلم لم يعاند الشارع بل اتبع شهوته، يقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ﴾[2]، فإذا وقع المكلف في الممنوعات الشرعية المتفق على تحريمها كالزنا والربا والغصب وغيرها، فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائد ؛ لأن العدل مطلوب شرعاً، ويصح إقامته مع عدم الزيادة، فكونه جانياً لا يجنى عليه زائداً على الحد الموازي لجنايته، فإذا كان ما وقع ممنوعا باتفاق لا يصح أن يكون سببا للحيف، فما وقع ممنوعا عند المجتهد مخالفا لغيره في منعه من باب أولى أن يراعي دليل صحته، وإن كان مرجوحاً عند هذا المجتهد، فلا بد إذاً النظر بمراعاة الخلاف لقيام المصلحة كمرجح من المرجحات التي يراعي فيها المجتهد مقاصد الشريعة[3].

يقول الإمام الشاطبي في تقرير هذا النظر: «وإذا ثبت هذا فمن واقع منهيا عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل نظرا إلى أن ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليلا على الجملة وإن كان مرجوحا فهو

---

(١) شرح ميارة (١٣/١).

(٢) من الآية (١٧) من سورة النساء.

(٣) انظر: الموافقات (٢٠٥/٤).

راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي»[1].

(١) الموافقات (٤/٢٠٣).

المبحث السابع والعشرون: هل للمجتهد أن يتوقف؟

تقدم بيان موقف الإمام الشاطبي وغيره من الأصوليين عند تعارض الأدلة الشرعية وتقرر أن الإمام الشاطبي يرى وجوب الجمع بين الأدلة المتعارضة على المجتهد إن أمكنه ذلك، وإلا فيرجح بينهما بأحد المرجحات السليمة، لكن إذا تعارض عند المجتهد دليلان ولم يظهر له وجه للجمع ولا للترجيح، فهل يجب عليه التوقف، أو له أن يتخير بين الأدلة الشرعية ما شاء منهما؟

هذه المسألة اختلف فيها الأصوليون على أقوال ثلاثة، وفيما يلي بيان لرأي الإمام الشاطبي وغيره من الأصوليين ولكن بعد تحرير محل النزاع فيها:

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الأصوليون على أنه لا يجوز اتباع دليلين متناقضين في وقت واحد، وحال واحد[1].

ثانياً: نقل اتفاق الأصوليين على أنه لا يجوز للمجتهد أن يتبع أحد الدليلين المتعارضين من غير اجتهاد ولا ترجيح[2]، يذكر الإمام الشاطبي أن الأصوليين «اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافاً»[3]. ونقل خلافاً في المسألة سبق بيانه[4].

ثالثاً: اتفق العلماء على التخيير الوارد في الشريعة، وهو ما لا يؤدي إلى التناقض كالتخيير بين خصال الكفارة[5].

---

(١) انظر: الموافقات (١٣٠/٤)، رفع الحاجب (٥٦٠/٤)، التوضيح (٢١٧/٢)، روضة الناظر (٣٧٤/١).

(٢) انظر: كشف الأسرار (١١٠/٤)، التقرير والتحبير (٧/٣)، الموافقات (١٦٥/١، ٢/ ١٥٥، ١٣٣/٤، ٢٩٥،١٥٥)، الاعتصام (٢١٨/١)، الفروق مع هوامشه (٣٤/٣)، البرهان (٧٤٢/٢)، المستصفى (٣٧٥/١)، إرشاد الفحول (٤٥٧/١)، المنخول (٤٢٦/١)، المحصول (٥٢٩/٥)، الإحكام للآمدي (٢٤٦/٤)، البحر المحيط (٤٢٥/٤)، شرح الكوكب المنير (٦١٩/٤)، التحبير شرح التحرير (٤١٥١/٨)، المعتمد (٣٠٠/٢).

(٣) الموافقات (١٢٢/٤).

(٤) انظر: ص: (٤٣١).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٥/٤)، روضة الناظر (٣٧٣/١)، صفة الفتوى (٨٧/١)، المسودة (٤٧١/١).

رابعاً: اختلف الأصوليون في المجتهد إذا اجتهد ولم يترجح له أحد الدليلين، فهل له التوقف أو التخير، وهذا محل النزاع بين الأصوليين وغيرهم[1].

رأي الإمام الشاطبي:

عدَّ الإمام الشاطبي القول بالتخيير بين الأدلة الشرعية أو ما في معناها قولاً غير صحيح فقال: «وقول من قال إذا تعارضا عليه تخير غير صحيح»[2]، بل جعل التخيير بين الواجبات وغير الواجبات من قبيل المحال، فقال: «... لزم من ذلك التخيير بين الواجب وغير الواجب، والقاعدة أن ذلك محال لا يمكن»[3].

وانتهج -رحمه الله- مذهب التوقف دون التخيير إذا عجز المجتهد عن دفع التعارض بالجمع بين الدليلين أو إسقاط أحدهما بنسخ، أو لم يستطع الترجيح بينهما بوجه من الوجوه المعتبرة، فقال: «أما في ترك العمل بهما معا مجتمعين أو متفرقين فهو التوقف عن القول بمقتضى أحدهما وهو الواجب إذا لم يقع ترجيح»[4]، وقال: «إذا تعارضت الأدلة على المجتهد في أن العمل الفلاني مشروع يتعبد به أو غير مشروع فلا يتعبد به، ولم يتبين له جمع بين الدليلين، أو إسقاط أحدهما بنسخ، أو ترجيح، أو غيرهما، فقد ثبت في الأصول أن فرضه التوقف»[5].

ووافق الإمام الشاطبي على هذا بعض الحنفية[6]، وبعض الشافعية[7]، وبه قال بعض الحنابلة[8]، ونسب هذا إلى أكثر الحنفية وأكثر الشافعية[1].

---

(١) انظر: الموافقات (٣١٣/٤)، البحر المحيط (٥١٨/٤)، الإحكام للآمدي (١٩٨/٤)، المستصفى (٣٧٥/١)، شرح الكوكب المنير (٦١٢/٤)، وستأتي بقية المراجع في عرض الخلاف بين الأصوليين.

(٢) الموافقات (١٣١/٤).

(٣) المرجع السابق (٢٩٣/٣).

(٤) المرجع السابق (١٥٤/٤).

(٥) الاعتصام (٧/٢).

(٦) انظر: التقرير والتحبير (٣٦١/٢).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (١٩٨/٤)، البحر المحيط (٥١٨/٤)، إرشاد الفحول (٤٦٠/١)، البرهان (٧٦٨/٢)، المستصفى (٣٧٥/١)، قواعد الأحكام (٤٤/٢)، شرح التلويح على التوضيح (٢١٦/٢).

(٨) انظر: روضة الناظر (٣٧٢/١)، شرح الكوكب المنير (٦١٢/٤)، المسودة (٤٤٦/١-٤٤٩)، العدة (١٥٣٦/٥).

القول الثاني:

قالوا بالتخيير بين الأدلة المتعارضة إذا لم يتمكن من الترجيح بينها[٢]، وممن قال به بعض الحنفية[٣]، وبعض الشافعية[٤]، كالإمام الغزالي[٥]، والإمام البيضاوي[٦]، وبعض الحنابلة[٧]، وبعض المعتزلة، كالإمام أبي علي الجبائي، والإمام ابنه أبي هاشم[٨]، ونقل ذلك عن الإمام الشافعي[٩]، وهو قول الإمام أبي الحسين البصري[١٠].

القول الثالث:

---

(١) انظر: روضة الناظر (٣٧٢/١).

(٢) ينبغي التنبيه إلى التمييز بين التخيير في هذه المسألة وبين التخيير في مسألة حكم العمل بالراجح، أما التخيير هنا فالقائلون به أرادوا التخيير عند عجز المجتهد عن الترجيح بين المتعارضين، بينما التخيير في المسألة الثانية فإن القائلين به أجازوا التخيير دون طلب الراجح من الأدلة، وقد فصلت القول فيه في المطلب الأول في حكم الترجيح، انظر: ص: (٤٣١).

(٣) انظر: التقرير والتحبير (١٧/٣).

(٤) انظر: البحر المحيط (٥١٨/٤)، إرشاد الفحول (٤٥٩/١)، الإبهاج (٢٠١/٣).

(٥) انظر: المستصفى (٢٥٣/١).

(٦) انظر: الإبهاج (٢١٤/٣).

(٧) انظر: شرح الكوكب المنير (٦١٢/٤)، صفة الفتوى (٨٧/١)، المسودة (٤٧١/١).

(٨) انظر: إرشاد الفحول (٤٥٩/١)، الإبهاج (٢٠١/٣)، المحصول (٥٠٦/٥).

وأبو هاشم الجبائي: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي، ولد سنة ٢٤٧ هـ، وكان فيلسوفا متكلما خبيرا بعلم الكلام مجادلا قوي العارضة حسن الفهم ذكي الفؤاد، انفرد بآراء خاصة وتنسب له فرقة الهاشمية من المعتزلة، ألف مؤلفات كثيرة في علوم مختلفة، ومنها: الجامع الكبير، والأبواب الكبيرة، والجامع الصغير، وكتاب العوض، وكتاب الاجتهاد، وكتاب الطبائع والنقض على القائلين بها، توفي سنة ٣٢١ هـ.= =انظر: الفهرست (٢١٤)، تاريخ بغداد (٥٥/١١)، الفرق بين الفرق (١٣٧)، الملل والنحل (٧٨/١)، الأنساب (١٧/٢)، وفيات الأعيان (١٨٣/٣)، سير أعلام النبلاء (٦٣/١٥).

(٩) انظر: التقرير والتحبير (٣٦١/٢).

(١٠) انظر: المعتمد (٤٢٠/١).

أنه إذا تعارض دليلان فيتساقطان، وينظر إلى الأدلة الخارجية وإلا فيرجع إلى الأصل، وإن كان في قياسين فيتخير بعد أن يتحرى، وهذا هو مذهب كثير من الحنفية[1].

أدلة الإمام الشاطبي ومن وافقه:

الدليل الأول:

سبق تقرير أن الشريعة الإسلامية على قول واحد، والقول بالتخيير يجوِّز تعارض الأدلة الشرعية، وهذا باطل لما فيه من تجويز التناقض وتكليف ما لايطاق[2].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن تعارض الأدلة في نفس الأمر جائز وقوعه في الشريعة، بدليل ما جاء في تعارض موجب بنات اللبون والحقاق، فلم استحال أن يتعارض استصحابان أو مصلحتان أو شبهان وينتفي الترجيح[3].

الجواب:

أنه تقرر في تحرير محل النزاع أن هذه المسألة خارجة إذ قد ورد النص على ثبوته، وهو لا يؤدي إلى التناقض.

الوجه الثاني: لا دليل على امتناع تعارض الأدلة في الشريعة لا عقلاً ولا نقلاً، وهو مجمع على جوازه ذهنياً، فكذلك في خارج الذهن[4].

الجواب:

أجيب عنه بجوابين:

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٤/١١١)، أصول السرخسي (٢/-١٣-١٤)، تيسير التحرير (٣/١٣٧)، التوضيح (٢/ ٢١٨).

(٢) انظر: الموافقات (٤/١٣١)، روضة الناظر (١/٣٧٤).

(٣) انظر: المستصفى (١/٣٦٥)، روضة الناظر (١/٣٧٣).

(٤) انظر: المحصول (٦/٥٤)، إرشاد الفحول (١/٤٦٠)، نهاية الوصول (٨/٣٦٢٨).

الجواب الأول: أن إثبات الجواز بعدم الدليل المانع ليس أولى من إثبات الفساد بعدم الدليل المجوز[1].

الجواب الثاني: أن استدلالكم بالجواز الذهني على الإمكان الخارجي غير صحيح، إذ الإمكان الذهني غير كاف للإمكان الخارجي؛ لأن الإمكان الخارجي إنما يثبت بالعلم بعدم الامتناع، والإمكان الذهني عبارة عن عدم العلم بالامتناع، وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بعدم الامتناع[2].

الدليل الثاني:

أن من مقاصد الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، والقول بالتخيير بينهما منافاة لهذا الأصل، وبيان ذلك: أن الشريعة قد بنيت على مصالح جزئية ومصالح كلية في جميع مسائلها الجزئية، فالجزئية هي ما أفادها دليل الحكم بذاته، والكلية مرادها أن يكون المكلف متبعاً لقانون معين في جميع تصرفاته، وأن لا يكون متبعا للتشهي باتباع هواه، وإذا قلنا بالتخيير لم يبق لهم إلا مرجع اتباع الهوى وهو باطل[3].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول:

ذكره الإمام الشاطبي كاعتراض من الخصم، وصورته: أن بعض من قال بالتخيير لا يقول به إلا باشتراط، وهو أن يكون المجتهد قاصداً لمقتضى الدليل في العمل المذكور، لا قاصدا لاتباع هواه، وعليه فإن التخيير الذي بمعنى الإباحة ليس هو المقصود، وكذلك التخيير بقصد اتباع الهوى[4].

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٣٦٢٩/٨).

(٢) انظر: درء التعارض (١٣٧/٥).

(٣) انظر: الموافقات (١٣١/٤،١٣٣).

(٤) انظر: الموافقات (٤/ ١٣٥)، الإبهاج (٢٠٠/٣)، روضة الناظر (٣٧٣/١).

الجواب:

أجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أجاب الإمام الشاطبي عنه بأن هذا الاعتذار تناقض؛ لأن اتباع أحد الدليلين من غير ترجيح محال؛ لأنه لا دليل له مع فرض التعارض من غير ترجيح، فلا يكون حينئذٍ متبعاً إلا هواه(1).

الجواب الثاني: إن أجزنا لكم التقييد فقبل قصد العمل بأحدهما ما الحكم؟ فإن قلتم حكمه الوجوب والإباحة معا والتحريم والحل معا فقد جمعتم بين النقيضين، وإن قلتم حكمه التخيير فقد نفيتم الوجوب والتحريم قبل القصد واطرحتم دليلهما وأثبتم حكم الإباحة من غير شرط، وإن قلتم لا حكم له قبل القصد وإنما يصير له بالقصد حكم فهذا إثبات حكم بمجرد الشهوة والاختيار من غير دليل، وهذا باطل(2).

الوجه الثاني من المناقشة:

أننا نسلم لكم بما ذكرتم من الأصل، فإننا نعتقد أن لله تعالى سراً في رد العباد إلى ظنونهم حتى لا يكونوا متبعين للهوى مسترسلين فيه من غير أن يلجموا بلجام التكليف فيردهم من جانب إلى جانب ليذكروا العبودية، وما دمنا نقدر على ضبطهم بهذا الضابط فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم، أما إذا عجزنا عن ذلك فنرجع إلى التخيير من باب الضرورة(3).

ويمكن أن يجاب عنه: بأن تقييد التخيير بهذا الشرط لا ضابط له؛ إذ النفوس ليست على وزان واحد، وعليه فإن الحكم لا يطرد على جميع المكلفين بل يرجع إلى حال كل واحد منهم، وهذا مؤد إلى اتباع الهوى والتساهل في أخذ الأحكام الشرعية، بالإضافة إلى أن هذه المسألة ليست خاصة بالمجتهد بل ترد على العامي حال تعارض أقوال المجتهدين عنده كما أسلفنا، فتقييد هذا التخيير بهذا الشرط يستحيل ضبطه، فبطل ما اشترطتموه.

الدليل الثالث:

---

(1) انظر: الموافقات (٤/ ١٣٥).

(2) انظر: روضة الناظر (١/٣٧٤).

(3) انظر: المستصفى (١/٣٧٤).

القياس على الحاكم، فكما لا يجوز له إجماعاً تخيير الخصم لما فيه من تحكيم التشهي والأغراض فكذلك المجتهد[1].

المناقشة:

نوقش بأن القياس مع الفارق، فالحاكم إنما وجب عليه التعيين؛ لأنه نصب لفصل الخصومات، ولا يكون ذلك إلا بالتعيين، فلو خير الخصمين لم تنقطع الخصومة؛ لأن كل واحد منهما سيختار له الأرفق، بخلاف هذه المسألة[2].

الدليل الرابع:

أن الله تعالى أمر المتنازعين بالرجوع إلى حكمه وحكم رسوله ﷺ، وذلك في قوله سبحانه: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[3]، والمجتهد في هذه المسألة قد تنازعه قولان، فيجب الرد إلى الكتاب والسنة لا إلى التخيير واتباع الهوى، إذ إن التخيير مضاد للرجوع إلى الكتاب والسنة[4].

الدليل الخامس:

أن تخير المجتهد يفضي إلى تتبع الرخص والتساهل دون دليل شرعي، وهو محرم بالإجماع حيث نص الإمام ابن حزم[5] على الإجماع بأن ذلك فسق لا يحل[6].

---

(١) انظر: الموافقات (١٣٣/٤).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٣٦٢/٢)، المحصول (٥٢٠/٥).

(٣) من الآية (٥٩) من سورة النساء.

(٤) انظر: الموافقات (١٣٤/٤).

(٥) ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفارسي الأصل القرطبي الشافعي، ثم الظاهري، ولد بقرطبة سنة: ٣٨٤هـ، وكان حافظاً للحديث وفقهه مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة، متفنناً في علوم كثيرة من فقه وأصول وأدب وشعر وبلاغة، وفيه دين وورع وزهد وتحر للصدق، ومن مصنفاته: المحلى في الفقه، وشرح المحلى، والفصل في الملل والأهواء والنحل، والإحكام في أصول الأحكام، توفي سنة: ٤٥٧هـ، وقيل: ٤٥٦هـ. انظر: وفيات الأعيان (٣٢٥/٣)، تذكرة الحفاظ (١١٤٦/٣)، سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٨)، البداية والنهاية (٩٨/١٢)، لسان الميزان (١٩٨/٤).

(٦) انظر: الموافقات (١٣٤/٤)، مراتب الإجماع (١٥١).

الدليل السادس:

أن هذا القول يفضي إلى باطل، وما أفضى إلى باطل فهو باطل؛ وذلك لأنه مؤد إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأنه على القول بالتخيير يحق للمجتهد أن يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء[١].

المناقشة:

نوقش بعدم التسليم على أن التخيير مسقط للتكليف، فكما يجوز التعبد بحكمين مختلفين عن طريق التخيير من النص، فما المانع من التعبد بهما من طريق الاجتهاد، والحكمان المخير بينهما بالنص لا يخرجان عن التكليف، فكذلك المخير بينهما بطريق الاجتهاد[٢].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عنه: بأن القياس هنا مع الفارق؛ لأن التخيير بين حكمين ورد النص عليهما كالواجب المخير وسع الله تعالى فيه على عباده، فاختيار المجتهد وغيره أي واحد منهما يسقط عنه الوجوب، بخلاف التخيير عن طريق الاجتهاد فإن المجتهد مكلف بإصابة الحق فيه وهو واحد، فوجب عليه الترجيح وإلا فالتوقف حتى يظهر له وجه الرجحان، بالإضافة إلى أن الصورة الأولى محل وفاق بين العلماء كما سبق تحريرها في محل النزاع بخلاف الصورة الأخرى فهي محل نزاع بينهم، والله تعالى أعلم.

الدليل السابع:

أن التخيير للمجتهد لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يحكم به، وهذا لا يصح مطلقاً؛ لأنه إن كان متخيراً دون دليل فليس أحد الخصمين أولى بالحكم من الآخر، كما لا يمكن إنفاذ الحكم إلا بالحيف على الآخر، وأيضاً ذلك يلزم منه عدم ضبط الأمر فيؤدي إلى مفاسد لا تنضبط بحصر، ولذا اشترط العلماء في الحاكم بلوغ درجة الاجتهاد ليجتهد بالحق دون حيف.

---

(١) انظر: الموافقات (١٣٤/٤).

(٢) انظر: شرح العمد (٣٠٠/٢).

الحالة الثانية: أن يفتي به، وهو وإن أفتى بالقولين معاً على التخيير كان مفتياً بالإباحة وهو قول ثالث خارج عن القولين وخرق للأقوال السابقة[١]، وأيضاً فيه جمع بين قولين متناقضين في وقت واحد ونازلة واحدة، وأيضاً فإن المستفتي أقام المفتي مقام الحاكم على نفسه إلا أنه لا يلزم بفتواه، فكما لا يجوز للحاكم التخيير فكذلك المفتي[٢].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أنه لا يلزم من القول بالتخيير جواز تخيير الحاكم والمفتي؛ لأن التخيير لهما إنما هو في العمل بإحدى الأمارتين عند الحكم والفتوى، فلا بد من تعيين ما اختاره دفعاً للنزاع بين الخصوم وللتحير عن المستفتي[٣].

الإجابة:

أن الأمارتين تناولتا فعلاً واحداً من وجه واحد، فالحظر ترجيح لأمارة الحرمة علينا، ورفعه ترجيح لأمارة الإباحة علينا[٤].

الوجه الثاني: أن حكم الحاكم لرجل بحكم وللآخر بنقيضه غير ممتنع، كما لو تغير اجتهاده، ومثله الحكم في هذا اليوم بكذا، وفي الغد بنقيضه، وإنما يمتنع ذلك لو كان المحكوم عليه واحداً لما فيه من الإضرار به[٥].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عنه: بأن حقيقة هذا الوجه مغايرة عن محل النزاع لأن محل النزاع في تخيير الحاكم الخصمين بأخذ ما شاء من الحكم، بينما هذا الوجه مقرر لمسألة أخرى وهي رجوع المجتهد عن اجتهاده وحكمه، ولا شك أن هناك فرقاً بين رجوع المجتهد وبين تخيره بين الأقوال.

---

(١) انظر: التمهيد (٣٥١/٤)، الوصول (٣٥٢/٢).

(٢) انظر: الموافقات (١٤٣/٤)، التلخيص (٣٩٢/٣)، روضة الناظر (٣٧٣/١).

(٣) انظر: شرح العمد (٣٠٠/٢)، قواطع الأدلة (٣٦٢/٢)، الإحكام للآمدي (١٩٩/٤).

(٤) انظر: المحصول (٥٠٨/٥)، نهاية الوصول (٣٦٢٤/٨).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (١٩٩/٤).

الوجه الثالث: أن القول بعدم التخيير حكم ثالث فوقعتم فيما هربتم منه[1].

الإجابة:

يمكن أن يجاب عنه: بعدم التسليم بذلك؛ لأن التوقف عن الحكم بأحد الدليلين ليس إحداثاً لقول ثالث، بل هو توقف عنهما حتى يرد ما يرجح أحدهما على الآخر، بخلاف التخيير بين المتعارضين فكأنه دليل للإباحة.

الوجه الرابع: لو سلمنا أن التخيير يلزم منه الإباحة لكن ذلك في التعارض بين حاظر ومبيح، لا بين حاظر وموجب[2].

الإجابة:

أجيب عنه: بأنه لا فرق، ثم إثبات الإباحة عند تعارض أمارتي الوجوب والحظر إسقاط لهما، وإثبات حكم لا دليل له[3].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

أن الأمارات إذا تعارضت فالاحتمالات أربعة: الجمع، ولا سبيل إليه، والتوقف، وفيه تعطيل، والحكم بالتعيين تحكم، ولم يبق إلا التخيير[4].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم أن التوقيف لا سبيل إليه، بل قد يلزم التوقف كما إذا لم يجد المجتهد دليلاً في المسألة[1].

---

(١) انظر: التلخيص (٣/٣٩٣).

(٢) انظر: المحصول (٥/٥١١)، نهاية الوصول (٨/٣٦٢٢).

(٣) انظر: المحصول (٥/٥١٤).

(٤) انظر: المستصفى (١/٣٧٣)، روضة الناظر (١/٣٧٣).

الوجه الثاني: لا نسلم أن المسألة لا مرجح فيها، إذ لا يمكن أن تخلو المسألة من دليل، فإن الله تعالى كلفنا حكمه ولا سبيل إليه إلا بدليل، فلو لم يجعل له دليلاً لكان تكليفاً بما لا يطاق، فإذا تعذر الجمع أسقط الدليلان وعدل إلى غيرهما، كالحاكم إذا تعارضت عنده بينتان[2].

الدليل الثاني:

أن التساوي يمنع الترجيح، والعمل بالدليل الشرعي واجب بحسب الإمكان، فإن خيرناه بينهما أعملنا الدليل الشرعي من حيث الجملة بخلاف القول بالتساقط[3].

المناقشة:

يمكن أن يناقش بعدم التسليم لكل من التخيير والتساقط، أما الأول فإعمال التخيير ليس إعمالاً للدليل الشرعي من حيث الجملة بل هو تحكم في تخير أحدهما دون الآخر، وأما التساقط فإن فيه إهمالاً لكل واحد منهما، بينما التوقف هو أبرأ للذمة حتى يرد ما يترجح به أحدهما عن الآخر، بناءً على أن الحق واحد وأن الله جعل للحق أمارات ترجحه عن غيره.

الدليل الثالث:

أن المجتهد إذا عمل بإحدى الإمارتين فقد عمل بمدرك شرعي، والمحذور إنما هو أن يحكم بالهوى أو قبل بذل الجهد، وهو قد بذل جهده، فلا إثم عليه حينئذٍ[4].

المناقشة:

يمكن أن يناقش أن المجتهد إن بذل جهده في الترجيح فلم يتوصل إلى مرجح فليس له أن يرجح أحدهما على الآخر من غير مستند؛ لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر، بل يجب عليه التوقف ولا إثم عليه لبذله للجهد والطلب.

دليل القول الثالث:

---

(١) انظر: روضة الناظر (١/٣٧٤).

(٢) انظر: المرجع السابق .

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤١٧-٤١٨).

(٤) انظر: روضة الناظر(١/٣٧٤) .

استدل الحنفية القائلون بهذا القول على ما ذهبوا إليه من جواز التخيير بين القياسين المتعارضين وتساقط النصين المتعارضين بقولهم:

أن القول بالتساقط إنما هو لأنه لا يمكن الجمع ولا الترجيح، فينظر لما دونهما إن وجد لتعذر العمل بهما للتنافي، ولا يمكن العمل بأحدهما عيناً لعدم المرجح، ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما لوجود ما دونهما[1]، أما التخيير في القياسين فضرورة؛ لأن ترك التخيير بينهما يؤدي إلى العمل بلا دليل، إذ ليس بعد القياس دليل بخلاف النص، والعمل بدليل شرعي محتمل أولى من العمل بلا دليل[2].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأنه إذا كان كل واحد من القياسين حجة يجب العمل به وجب أن يختار أيهما شاء من غير تحر فلماذا اشترطتم ذلك[3].

جواب المناقشة:

أجيب بأنهما حجة في حق العمل بأحدهما لا في حق إصابة الحق؛ لأن الحق عند الله تعالى واحد والقياس لا يدل عليه من كل وجه، ولما ثبت أن القياس حجة في حق العمل دون الإصابة، فمن حيث إنهما حجتان في العمل بهما يثبت الخيار من غير تحر كما في الكفارات، ومن حيث إن الحق عند الله تعالى واحد صارا متعارضين فيجب أن يسقطا لأن أحدهما خطأ والآخر صواب ولا يدرى أيهما الصواب[4].

الترجيح:

بتأمل كلام العلماء في المسألة، يترجح لي القول الأول الذي ذهب إليه الإمام الشاطبي وغيره من العلماء، وذلك لقوة مجموع الأدلة التي استندوا إليها بالإضافة إلى ضعف مجموع ما وجه إليه من مناقشات، وقوة ما ورد على أدلة المخالفين من اعتراضات.

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/١٥-١٦)، التقرير والتحبير (٣/٤)، تيسير التحرير (٣/١٣٧).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٣/٣).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٣/١٢٤).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٣/١٢٤).

كما أن القول بالتوقف هو الموافق لمقاصد الشريعة الإسلامية القائمة على سد باب الأهواء والقائمة على الاستناد إلى الأدلة الشرعية الواضحة، وإذا تعارض الدليلان في ذهن المجتهد فإنه لا يحق له أن يحكم بأحدهما على التخيير أو التساقط من غير مسوغ؛ لأن الحكم بالتخيير أو التساقط تحكم لا دليل له.

ويؤكد ذلك الإمام القرافي حيث قال: إن الحجاج المعتبرة فيها إنما هو الظن الناشئ في ظنون المجتهدين، فإن الله تعالى نهى أن نقفو ما ليس لنا به علم؛ لأن غير المعلوم عرضة للخطأ والجهل، وقد أقام الشرع الظن مقام العلم نظراً لأن الغالب هو الصواب، والخطأ نادر بجانب كثرة الصواب، فإذا لم يحصل ظن امتنع الحكم، وكذا مع التساوي لا ظن أيضاً فلا حكم[١].

نوع الخلاف وثمرته:

يبدو أن الخلاف معنوي، وله ثمرة واضحة، وتتجلى فائدة الخلاف في كل دليلين متعارضين لم يظهر للمجتهد وجه الترجيح بينهما، بأن يحمل القائلون بالتوقف الدليلين على حالهما حتى يظهر وجه المرجح بينهما، وسيأتي موقف الإمام الشاطبي ومن قال بالتوقف من ذلك.

وأما من قالوا بالتخيير فقالوا يجوز له أن يتخير بينهما إن لم يظهر له مرجح، بخلاف من قالوا بالتساقط فإنهم قالوا يتساقط الدليلان ولا يعمل بأحدهما ويبحث عن غيرهما، وأما القياسان فيخير المجتهد بأحدهما.

منشأ الخلاف:

يظهر من كلام الإمام الشاطبي أنه يعيد الخلاف إلى مسألة: وقوع التعارض في الشريعة الإسلامية وإلى المسألة الأصل والتي تعرف بمسألة التصويب والتخطئة، يقول رحمه الله: «وقول من قال إذا تعارضا عليه تخير غير صحيح من وجهين، أحدهما أن هذا قول بجواز تعارض الدليلين في نفس الأمر وقد مر ما فيه آنفا»[٢].

---

(١) انظر: نفائس الأصول (٣٦٥٧/٩).

(٢) الموافقات (١٣١/٤).

وقال بعد إجابته عن مسألة التصويب والتخطئة: «وعلى هذا يبنى قواعد، منها: أنه ليس للمقلد أن يتخير في الخلاف كما إذا اختلف المجتهدون على قولين فوردت كذلك على المقلد فقد يعد بعض الناس القولين بالنسبة إليه مخيرا فيهما كما يخير في خصال الكفارة»(١).

وقد وافقه على ارتباط هذه المسألة بالمسألتين السابقتين مجموعة من الأصوليين(٢)، منهم الإمام الشوكاني حيث قال: «واختلفوا على فرض وقوع التعادل في نفس الأمر مع عجز المجتهد عن الترجيح بينهما وعدم وجود دليل آخر»(٣).

وقال الإمام الشيرازي: «وقال أبو علي وأبو هاشم يجوز أن يتكافأ دليلان في الحادثة فيتخير المجتهد عند ذلك فيعمل بما شاء. لنا أن المسألة مبنية على أن الحق في قول المجتهدين في واحد وما عداه باطل»(٤).

وقال ابن النجار: «وهذا كله على عدم التعادل في الظنيين، وعلى القول الثاني في أصل المسألة، وهو جواز تعادلهما، وبه قال القاضي وابن عقيل والأكثر من غير أصحابنا أن المجتهد يخير في العمل بما شاء منهما»(٥).

إلا أن النظر في منشأ الخلاف مع الخلاف في هذه المسألة يشير إلى أن منهم من لم يتقيد بأصل الخلاف هنا، فمنهم من اختار المنع من التخيير مع قوله بالتصويب(٦)

وأشار صفي الدين الهندي إلى أن من قال بتعادل الأمارتين اختلفوا بين التخيير والتساقط والتوقف(٧).

---

(١) المرجع السابق (٤/١٣٣).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/١٩٨)، إرشاد الفحول (١/٤٥٩)، قواعد الأحكام (٢/٤٤)، الإبهاج (٣/٢٠١)، المحصول (٥/٥٠٦)، التبصرة (١/٥١٠)، شرح الكوكب المنير (٤/٦١٣)، المسودة (١/٤٠٠).

(٣) إرشاد الفحول (١/٤٥٩).

(٤) التبصرة (١/٥١٠).

(٥) شرح الكوكب المنير (٤/٦١٣).

(٦) كالإمام الطوفي في شرح مختصر الروضة (٣/٦١٤،٦١٧).

(٧) انظر: نهاية الوصول (٨/٣٦٣١).

وفي شرح الكوكب المنير قال ابن النجار: «وحيث قلنا بالتخيير على القول بالتعادل أو بعدمه فلا يعمل ولا يفتى إلا بواحد في الأصح»[1].

عمل المجتهد عند التوقف:

سبق بيان موقف الإمام الشاطبي ومن وافقه من الأدلة المتعارضة إذا لم يتمكن المجتهد من الترجيح بينها وهو المصير إلى التوقف، أما من ظهر له وجه من وجوه الترجيح بين الطرفين المتعارضين فإنه لا يجوز له المصير إلى الوقف لوجود المرجح بينهما، وفي ذلك يقول -رحمه الله- : «وأما إن ترجحت إحدى الجهتين على الأخرى فيمكن أن يقال إن قصد الشارع متعلق بالجهة الأخرى؛ إذ لو كان متعلقا بالجهة الأخرى لما صح الترجيح، ولكان الحكم كما إذا تساوت الجهتان فيجب الوقف، وذلك غير صحيح مع وجود الترجيح»[2]. وقال أيضاً: «فلم يبق إلا أن يتعلق بإحدى الجهتين دون الأخرى ولم يتعين ذلك للمكلف فلا بد من التوقف»[3].

والإمام الشاطبي حينما قال بالتوقف فليس من قصده الوقف المجرد إلى ما لا غاية فيه وأمد؛ إذ لا يرجى فيه ظهور الرجحان، وإنما مراده التوقف حتى يعرف الحكم فيه، يقول -رحمه الله-: «وجب التوقف حتى يعرف الحكم فيه»[4].

وقال: «فإذا كان هذا الأصل دائرا بين طرفين متفق عليهما وتعارضا عليه لم يكن الميل إلى أحدهما بأولى من الميل إلى الآخر، ولا دليل في أحدهما إلا ويعارضه مثل ذلك الدليل، فيجب الوقوف إذا إلا أن لنا فوق ذلك أصلا أعم وهو أن أصل الأشياء إما الإباحة وإما العفو وكلاهما يقتضي الرجوع إلى مقتضى الإذن فكان هو الراجح»[5]، وكلامه هذا يقتضي متابعة البحث عن مرجح، كالرجوع إلى الأصل في الأشياء.

---

(١) شرح الكوكب المنير (٦١٣/٤).

(٢) الموافقات (٣١/٢).

(٣) المرجع السابق.

(٤) الموافقات (٣١/٢).

(٥) المرجع السابق (١٨٦/١).

ووافقه على ذلك القائلون بالتوقف المشار إليهم في المطلب السابق فليس منهم من قال بالتوقف المجرد دون النظر والبحث عن مرجح يترجح به أحدهما، يقول الإمام العز بن عبدالسلام: «فالأصح أن المجتهد لا يتخير بين الدليلين بل يتوقف إلى أن يظهر له ترجيح من نسخ وغيره، فإن بذل جهده فلم يظفر بمرجح رجع حينئذ إلى القياس؛ إذ ليس أحد الدليلين بأولى من الآخر»[١].

وقال الإمام المرداوي: «فإن تعذر وقف الأمر إلى أن نتبينه، فيعمل بما يتبين»[٢].

وقال الإمام ابن بدران الدمشقي[٣]: «إذا تعارض دليلان عند المجتهد ولم يترجح أحدهما لزمه التوقف حتى يظهر المرجح»[٤].

---

(١) قواعد الأحكام (٢/٤٤)، وانظر: تقريب الوصول (١١٦)، إرشاد الفحول (١/٤٦٠)، البحر المحيط (٤/٤١٣).

(٢) التحبير شرح التحرير (٨/٤١٣٣)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٤/٦١٣).

(٣) ابن بدران: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، المعروف بابن بدران الدومي الحنبلي السلفي، ولد بدومة بالقرب من دمشق سنة: ١٢٨٠هـ، وكان فقيهاً أصولياً عارفاً بالأدب والتاريخ، سلفي العقيدة، له مصنفات كثيرة، منها: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ومنادمة الأطلال ومسامرة الخيال، ونزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، وتهذيب تاريخ دمشق، وغير ذلك، توفي سنة: ١٣٤٦هـ. انظر: هدية العارفين (١/٦٠٢)، الأعلام (٤/٣٧)، معجم المؤلفين (٢/١٨٤)، معجم الأصوليين (٢/٢٢١).

(٤) المدخل (١/٣٧٨).

المبحث الثامن والعشرون: حكم سقوط التكليف عند تعارض الأدلة

القول بسقوط التكليف عن المجتهدين أو عن المقلدين إنما يترتب على القائلين بوجوب التوقف عند تعارض الأدلة الشرعية وعدم التمكن من الترجيح بينهما، فإذا لم يجد المجتهد أو المقلد دليلاً على العمل بأحدهما سقط التكليف عنه، بينما القائلون بالتخيير فإنه لا حرج على المكلف أن يفعل ما شاء منهما، بخلاف التوقف فإنه ليس للمكلف أن يأخذ بأيهما شاء للأدلة المقررة سابقاً، ويدلل على ذلك قول الإمام الشاطبي: «فلا يخلو أن تتساوى الجهتان أو تترجح إحداهما على الأخرى، فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر... وأما إن ترجحت إحدى الجهتين على الأخرى فيمكن أن يقال إن قصد الشارع متعلق بالجهة الأخرى، إذ لو كان متعلقا بالجهة الأخرى لما صح الترجيح، ولكان الحكم كما إذا تساوت الجهتان فيجب الوقف»[1].

والحكم في هذه المسألة عام لكل من المجتهد والمقلد، فقد تقرر سابقاً أن أقوال المجتهدين كالأدلة بالنسبة للمقلدين[2]، يقول الإمام الشاطبي بشأن سقوط التكليف عن المجتهد: «المجتهد يسقط عنه التكليف عند تعارض الأدلة عليه»[3].

ويقول بسقوط التكليف في حق المقلد: «يسقط عن المستفتي التكليف بالعمل عند فقد المفتي إذا لم يكن له به علم لا من جهة اجتهاد معتبر ولا من تقليد»[4].

واستدل -رحمه الله- على ذلك بالأدلة الآتية:

الدليل الأول:

أن هذه المسألة ترجع إلى العمل قبل تعلق الخطاب، ومعلوم أن الأصل سقوط التكليف قبل ورود الشرائع؛ لأن من شروط التكليف العلم بالمكلف به، وهذا غير عالم بحكم المسألة لتساويهما فلا ينتهض سببه على حال.

---

(١) الموافقات (٣٠/٢).

(٢) انظر: ص: (٢٧٦).

(٣) الموافقات (٢٩١/٤).

(٤) المرجع السابق.

الدليل الثاني:

أن القول بتكليفهما تكليف بما لا يطاق ووجه ذلك: أن تكليفهما بما لا يعلمان ولا سبيل إلى الوصول إليه مما لا يقدر على امتثاله، بل هو عين المحال إما عقلاً أو شرعاً.

الدليل الثالث:

وهو يختص بسقوط التكليف عن المقلدين وفيه تقرير لسقوطه عن المجتهدين، ووجه ذلك: قياس الأولى، فإذا كان المجتهد يسقط عنه التكليف عند تعارض الأدلة عليه، فالمقلد عند فقد العلم بالعمل أولى.

الدليل الرابع:

ويمكن تخريج هذه المسألة على ما إذا فقد المجتهد الدليل أو المقلد المجتهد، فكما أنه يسقط التكليف عنهما عند فقدهما فكذلك إذا تعارضا عنده ولم يمكنه الترجيح بينهما فإن التكليف في حقهما ساقط، بجامع عدم العلم بالدليل على وجهه المفروض، يقول الإمام الشاطبي: «إذا كان فقد المفتي يسقط التكليف فذلك مساو لعدم الدليل؛ إذ لا تكليف إلا بدليل، فإذا لم يوجد دليل على العمل سقط التكليف به، فكذلك إذا لم يوجد مفت في العمل فهو غير مكلف به»[(١)].

---

(١) الموافقات (٢٩٣/٤)، وانظر: إعلام الموقعين (٢١٩/٤).

الخاتمة

في

أهم النتائج والمقترحات

الخـاتمة :

الحمـد لله الـذي وفقـني لإتمـام هـذا البحـث، فيسـر عسـيراً، وبـارك في الوقـت، وذلـل الصعوبات، وسخر من يعين على الإفادة، فله الحمد في الأولى والآخرة، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين.

وبعد:

فإني أخلص إلى أهم النتائج العامة والخاصة التي توصلت إليها في هذه الرسالة، وهي على النحو الآتي:

أولاً: النتائج العامة:

١- تميز الإمـام الشـاطبي بمـا رزقـه الله تعـالى مـن عقليـة علميـة، وابتكـار متميـز، ونظـرة ثاقبـة، وتحليل دقيق، فهو من أبرع أئمة القرن الثامن ومن ألمع علماء الأصول، وهو الفقيه المتمكن، والنحوي الحاذق، ثم إنه على قلة مؤلفاته إلا أنك تجده يعتني بالحصيلة والنتاج وإخراج ما لا بد منه بوجه لم يسبق له، أو بجمع يغنيك، أو بعلم يجمع لك بين العلوم والفنون الأخرى، حتى عدت مؤلفاته من أهم المؤلفات التي يرجع إليها الباحث والطالب.

٢- منهج الإمـام الشـاطبي الأصـولي يعـد دعـوة إلى انتهـاج المنهج الـذي يراعـي الفهـم والعمـل وربط الشريعة بعضها ببعض بالاستقراء الكلي بدلا من منهج التنظير والجدل، بالإضافة إلى التقديم بأهم المقدمات التمهيدية للعلم كأسس وقواعد وأصول قبل الخوض في غمار البحث والدراسة.

٣- الإمـام الشـاطبي جعـل المنـاداة بالمقاصـد الشـرعية تطبيقـا وعمـلا، وهـو إن سبقه إلى ذلـك بعـض الأصـوليين ونـادوا بحـذو هـذا المـنهج كالإمـام الغزالي والإمـام الجـويني وغيرهمـا إلا أني مـا اطلعت في كتبهم على تحقيق في المسائل الأصولية كما اطلعت عليه في الموافقات الـذي وفق لمثل هذا.

٤- الإمام الشـاطبي ضـم في موافقاته ركني علـم الأصول وأعني بهما: علم لسان العرب، وعلم المقاصـد، ولم يتعـرض لمقـدمات ومسـائل المنطقيـين وغيرهـا كبعض الأصـوليين الـذين أدخلوا في الأصول من العلوم ما ليس منه، وفي ذلك يقول -رحمه الله- في المقدمة الرابعة: «كل مسألة

مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية ... وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها»[1].

٥- في مسائل التعارض والترجيح اتخذ الإمام الشاطبي منهجا متكاملا في دفع التعارض، وإبراز أوجه الترجيح السليمة، ودحض الشبهات التي قد ترد على جزئيات وفروع الشريعة، والتي تهدم بطبيعة الحال كلياتها.

٦- يلحظ من خلال هذا البحث ترابط مسائل التعارض والترجيح بمسائل الكتاب الأخرى كالمقاصد الشرعية، ودلالات الألفاظ، والاجتهاد والتقليد، والعموم والخصوص، والأحكام وأدلتها، ونحو ذلك من المسائل الأصولية الرئيسية، وهذا الترابط يحقق مبدأ الوحدة الأصولية وأهمية بناء بعضها بعضاً.

٧- تمتعت دراسة التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي بالجدة في كثير من الموضوعات، وإظهار أوجه مختلفة أخرى أشار إلى التنبيه إليها، فأعرض أحياناً عن خوض التفاصيل والخلاف في المسائل الأصولية التي درسها الأصوليين، وأبرز أوجهاً أخرى للمسألة المدروسة رغبة في إكمال المعلومة والاكتفاء بكلام الأصوليين السابق دون العناية بدراستها دراسة مفصلة، ومن ذلك قوله: «فأما الأول فقد تكلم عليه الأصوليون فلا معنى لإعادته هنا»[2]، وأما إن درس الأصوليون بعض المسائل دراسة مجملة فإنه يشير أحياناً إلى بيانها وتفصيلها على وجه يجلي المشكل، ويشمل ما ورد فيها من الأدلة المبينة وما ينبني عليها من أحكام، ومن نصوصه على اتخاذ مثل هذا المنهج قوله: «وإن كان الأصوليون قد نبهوا عليه وبينوه فهو في كلامهم مجمل يحتمل البيان بالتفصيل المقرر»[3].

---

(١) الموافقات (٤٣/١).

(٢) المرجع السابق (٢٠٧/٣).

(٣) المرجع السابق (٢٥٢/٤).

ثانيا: النتائج الخاصة:

١- لم أجد للإمام الشاطبي تعريفاً خاصاً لكل من التعارض والترجيح، وهذا دأبه في كثير من الموضوعات الأصولية التي اعتني فيها بإبراز صورها وفق المعاني الشرعية واللغوية دون حدها بحد معين إلا في بعض الأحيان، ولعل ذلك للحاجة الملحة لضبط المراد، إلا أن تصوره لكل من التعارض والترجيح لا يخرج عن التصور الأصولي للمراد.

٢- قرر الإمام الشاطبي أن الشريعة ترجع إلى قول واحد وحكم معين، مهما كثر الخلاف بين المجتهدين في إدراك المقصد الشرعي، وبنى على هذا الأصل كليات أصولية، وفروعاً جزئية، ثم بين ما لايعتد به من الخلاف، ومحال الخلاف، وأسبابه، على وجه يقضي بوحدة الشريعة الإسلامية، لتتم الدراسة على منهج متكامل لا يُستسلم فيه لإعراض المناقشين أو المشككين.

٣- انتهج الإمام الشاطبي عند تعارض الأدلة خطوات متتالية على المجتهد اتباعها وهي:

النظر في الدليلين من جهة النسخ أو القوة، فإن كان أحد الدليلين ناسخاً ارتفع التعارض، وإن قوي أحد الدليلين على الآخر في الرتبة كتعارض الدليل الظني مع الدليل القطعي فإن الأقوى لا يعارض الأدنى فيرتفع وجه التعارض بينهما، ثم ينظر إلى المرحلة الأخرى وهي الجمع بين الأدلة المتعارضة إن أمكن الجمع بينها وفق ضوابط معينة، فإن لم يتمكن المجتهد من الجمع بينها اتجه إلى المرحلة التالية وهي الترجيح بين أحد المتعارضين بطريقه من طرق الترجيح المعتبرة، فإن تعذر الترجيح بينها توقف وسقط التكليف عن المجتهد حتى يظهر له وجه لأحد الدليلين يقضي بالاعتبار.

٤- اعتنى الإمام الشاطبي بدراسة الرتب بين الأدلة الشرعية أو ما في معناها وأثرها في اختلاف الترجيح وذلك في مسائل متفرقة من كتابيه: "الموافقات" و"الاعتصام"، والقاعدة المطلقة تنص على تقديم الأقوى في الجملة.

٥- توسع الإمام الشاطبي في دراسة مباحث كثيرة للتعارض من الجهة المقاصدية وعنى بتقسيمها والتفصيل في حكمها في مواطن متعددة من كتابيه "الموافقات" و"الاعتصام"، كتعارض القواعد الثلاث الكبرى (الضروريات، الحاجيات، التحسينات) وتعارض توابعها، وتعارض المقاصد الدينية مع المقاصد الدنيوية، والمقاصد المتوجهة لحقين على المقاصد المتوجهة

لحق واحد، والمقاصد التكليفية وما يلحق بها من مشاق، وغيرها، وهذه الدراسة المقاصدية في التعارض والترجيح مما ميز هذا البحث على ما سواه من بحوث التعارض والترجيح الأخرى.

٦- حرر الإمام الشاطبي المسألة الخلافية المتعلقة بحقوق الله تعالى وحقوق العباد على وجه يدفع الخلاف بين الأصوليين والفقهاء في كثير من القضايا إلى محل الوفاق، وذلك بعدم إفراد حق خاص للعبد بل إن حقه في الحقيقة على أي صورة كانت لا يخلو من حق لله تعالى، على خلاف بعض العلماء الذين أفردوا حقاً خالصاً للعبد، والذي أثار وجه الخلاف في كثير من المسائل الشرعية.

٧- من اللوازم التي اهتم الإمام الشاطبي في بيانها وتفصيل حكمها عند تعارض الأدلة النظر في المتعارضين من جهة التابع والمتبوع، وفصَّل تطبيق هذه القاعدة حال تعارض الأوامر والنواهي إن كان الأمر أو النهي متبوعا والآخر تابعا، وعند تعارض المباح مع غيره من العوارض، وعند تعارض القواعد الكبرى مع توابعها، وغير ذلك.

٨- حرر الإمام الشاطبي تعارض القطعيات مع الظنيات على وجه لم أجد من سبق إليه على نحو ما فعل من التفصيل والتحليل، فإن المتعارف عليه عند الأصوليين هو تقديم القطعي على الظني، إلا أن الإمام الشاطبي قسم الظنيات إلى ما هو معتبر في التعارض وما هو ساقط، فما كان معتبراً توجب على المجتهد النظر فيه مع معارضه القطعي، وهذا التفصيل ينجي كثير من النصوص الظنية من الإسقاط وعدم الاعتبار، ويُظهر أوجهاً كثيرة من اعتبار بعض الأئمة للظنيات على القطعيات، فيندفع اللبس الحاصل.

٩- سبق بيان منهج من مناهج الإمام الشاطبي وهو الاعتماد على الاستقراء الكلي، وهذا المنهج اتضح تأثيره في مسائل متعددة من مسائل التعارض، وهو التعارض بالنظر بين الكلية والجزئية، وقد فصل الإمام فيها تفصيلاً فريداً أيضاً لم أجد من الأصوليين من درسه على تلك الكيفية وأبان فيه وجه الارتباط والتعلق بالأدلة المتعارضة، وأثره في الجمع بين المتعارضات، هذا بالإضافة إلى دراسته لهذا الموضوع دراسة عامة ومطابقة لدراسة الأصوليين.

١٠- أشار الإمام الشاطبي إلى أن التعارض والترجيح كما يقع بين الأدلة الشرعية يقع التعارض فيما في معناها أيضاً، كتعارض الفتاوى على المقلد، وتعارض أقوال المجتهد، وتعارض الأشباه،

وتعارض العلامات، وتعارض الأسباب، وغيرها، ولم يفصل الدراسة إلا في تعارض الفتويين على المقلد، وتعارض أقوال المجتهد، وتعارض المشاق.

١١- درس الإمام الشاطبي تعارض أقوال الصحابة كنوع من أنواع التعارض بين الأدلة الشرعية، وهو بهذا الاعتبار يشير إلى حجية قول الصحابي والاعتماد عليه في إثبات الأحكام الشرعية.

١٢- قسم الإمام الشاطبي المتشابه في الشريعة الإسلامية إلى ثلاثة أقسام: المتشابه الحقيقي، والمتشابه الإضافي، ومتشابه المناط، ونص على أن التشابه الأول لا يقع فيه التعارض؛ لأن القول بالتعارض فيه يجيز القول بالتعارض والتناقض الحقيقي في الشريعة، بل أمره مردود إلى الله تعالى، ونص على أن التعارض الذهني إنما يرد في المتشابهين الأخيرين، وهذا التقسيم والتفصيل الذي عنى به يحرر الخلاف والنزاع والإشكال الذي قد يرد على الأدلة ويتعرض له المشككون في ثوابت الشريعة.

١٣- درس الإمام الشاطبي وجه التعارض بين الأصول وعوارضها على وجه مفصل سعى فيه إلى تبيين مواطن القوة في الأصل ومواطن القوة في العوارض، وما يترتب على النظر في هذا التفصيل من مسائل أخرى.

١٤- عرض الإمام الشاطبي في مباحث التعارض والترجيح تعارض الأصول اللغوية مع الأصول الاستعمالية الشرعية أو العرفية، ورجح اعتبار الأصول الاستعمالية، وفصل الخلاف في المسألة بذكر كلا القولين وأدلة كل فريق.

١٥- اعتبر الإمام الشاطبي أن الخلاف في التعارض بين الأعمال إنما هو خلاف ظاهر؛ لأن تعارض الأعمال المتعارضة الأحكام لا يكون إلا عند عدم تلازم الفعلين، وأشار إلى أن الأعمال قد تتعارض دون أحكامها في بعض المسائل، وهي صورة خارجة عن المسألة الخلافية المشهورة بين الأصوليين.

١٦- اعتبر الإمام الشاطبي أن النظر في تعارض القاعدة العامة مع قضايا الأعيان يرجع النظر فيه إلى أثر اختلاف الرتب في التعارض وتقديم الأقوى على الأدنى، وقاس تعارض القاعدة

العامة مع قضايا الأعيان على تعارض الكلية مع الجزئية في الجملة، والحاصل أنه رجح القضية العامة لقوتها.

١٧- قرر الإمام الشاطبي أن تعارض أقوال المجتهد لا تتعارض في الحقيقة، كما صرح بذلك غيره من الأصوليين؛ لأن تعارض أقوال المجتهد عند العامي كتعارض الدليلين عند المجتهد، ولا يتعارض الدليلان في الحقيقة، فكذلك أقوال المجتهد.

١٨- مسألة التصويب والتخطئة عند الإمام الشاطبي من المسائل الأصلية لا الجدلية التي لا ينبني عليها ثمار وأصول كلية، بل هي نظرية متكاملة لها امتداد وتطبيقات وقواعد تحيط بأصول الشريعة وفروعها، ومن ضمنها المسائل التي تبنى عليها مسائل التعارض والترجيح.

١٩- درس الإمام الشاطبي جوانب متعددة من قواعد الترجيح، كمحله، ووجوبه على المجتهد في الأصل إذ هو المكلف بذلك، وحكمه وهو الوجوب إن تعذر دفع التعارض بين الأدلة، بخلاف بعض الأصوليين الذين قالوا بعدم وجوبه، وقد فُصلت هذه القواعد على وجه واسع يبين مكانة الترجيح في أصول الفقه وأثره في الأدلة الشرعية.

٢٠- اعتنى الإمام الشاطبي بالشروط التي يتطلب النظر فيها قبل الأخذ بالترجيح، حتى تضبط مسائل كثيرة في المرجحات، ويتبين المقبول من المعارض. وعند فقدها أو فقد أحدها يعد الترجيح غير صحيح، وحددت بأربعة شروط جمعت من نصوص متفرقة له.

٢١- أفرد الإمام الشاطبي في مبحث طرق الترجيح نظراً آخر مختلفاً عن دراسة طرق الترجيح المتعارف عليها عند الأصوليين، وهذا المنهج كما ذكرنا متعارف عليه عند الإمام الشاطبي، وقد قسم طرق الترجيح إلى طرق عامة وطرق خاصة، وكل طريق منها يشتمل على طرق سليمة وطرق غير سليمة.

٢٢- درس الإمام الشاطبي مسألة مخالفة قول النبي ﷺ فعله دراسة جزئية، أي: أنه لم يتطرق لمحل الخلاف عند الأصوليين في المسألة، وإن كان قد حرر المسألة على وجه يبين قوة كل واحد منها، وأتبع هذه الدراسة مخالفة إقرار النبي ﷺ قوله أو فعله، وقاس حكم المسألة على الدراسة السابقة، وهذه الدراسة بوجه عام غنية بمعاني شرعية وأمثلة كثيرة تجلي اللبس عن كثير من الأمثلة التي ساقها بعض الأصوليين على وجه المعارضة.

٢٣- درس الإمام الشاطبي بعض المرجحات الشرعية المعتمدة في مباحث متفرقة، كالترجيح بأقوال الصحابة، والترجيح بعمل الأولين، والترجيح بمآلات الفعل، والترجيح بالعوائد، والترجيح بمراعاة الخلاف، وقد تناولها مفصلة على وجه يغني الطالب، مبيناً أقسامها وضوابطها وأثرها في الحكم على الأدلة الشرعية، وضرب لها من الأمثلة والبيان ما يقيم الحجة، ورتب على هذه المرجحات أصولا وقواعد كثيرة.

٢٤- بسط الإمام الشاطبي مسألة تعارض الكتاب مع السنة وما يترجح منهما حال التعارض، محرراً رأيه بناء على تقسيمه للظنيات في الشريعة الإسلامية، ورجح القول بتقديم الكتاب على السنة، ونبَّه إلى أن السنة القطعية سنداً ودلالةً معاً قليلة الورود كرد على اعتراضات المعترضين التي نص على بعضها في مبحثه.

٢٥- ربط الإمام الشاطبي العفو في الشريعة الإسلامية بالترجيح في مطالب ثلاثة يجمعها إطلاق حكم العفو على المرجوح منها.

٢٦- بسط الإمام الشاطبي مبحث الترجيح بين العزيمة والرخصة بسطاً موسعا عرض فيه تعريف الرخصة وحكمها وإطلاقاتها كتمهيد متميز، وربطها بمحل النزاع في المسألة، وأحال النظر في الترجيح بينهما إلى نظر المجتهد، وعرض الأدلة التي تمسك بها كل من الفريق الآخذ بالعزيمة أو الفريق الآخذ بالرخصة.

٢٧- بسط الإمام الشاطبي أيضاً مسألة الأسباب والمسببات وعلاقتهما ببعضهما وأثر هذه العلاقة على محل النزاع وهو: هل الراجح حال التعارض الأسباب أم مسبباتها؟، وأحال النظر فيها لنظر المجتهد، ومهد للمسألة بذكر مسألتين من مسائل الأسباب المؤثرة في ترجيح أحدهما على الآخر.

٢٨- ربط الإمام الشاطبي ضوابط تأويل الأدلة بالترجيح وأثر هذه الضوابط في قبول أو رفض ترجيح أحد الدليلين على الآخر، وهذا الربط مفيد لإخراج شيء من المرجحات الفاسدة.

٢٩- رتب الإمام الشاطبي الترجيح بين المفاسد والمصالح وفق أقسامها السبعة المتفرعة إلى أنواع متعددة، وقبل دراسة الترجيح بينهما عقدت مبحثاً خاصاً بضوابطهما التي نص عليها الإمام الشاطبي والتي تعد تمهيداً مطلوباً قبل الحكم على الترجيح، وقد اتسمت دراسته لهذا المبحث

بالتفصيل المغني والتوسع الجيد المصحوب بالأمثلة والأدلة على وجه يتميز به هذا المبحث على مباحث غيره من الأصوليين التي اقتصرت على بعض الصور.

٣٠- رتب الإمام الشاطبي على مبحث الترجيح بين المصالح والمفاسد مسألة الاستحسان وأثره في الترجيح وذلك باعتبار كل واحد منهما، مبينا في هذه الدراسة الاستحسان المرتبط بهذا الموضوع عن غيره من صور الاستحسان الأخرى التي اختلف الأصوليون فيها.

٣١- في دراسة الإمام الشاطبي لتعارض الأصل الكلي مع الأصل المعين أوكل الترجيح بينهما إلى نظر المجتهد اعتماداً على قوة أحدهما على الآخر، فيقدم الأقوى على ما دونه، وأشار إلى أن لكل واحد منهما موطن قوة يتميز به عن الآخر.

٣٢- درس الإمام الشاطبي مسألة التعارض والترجيح بين المقاصد وامتثال الأفعال بعد تحرير المسألة إلى المقصود من القصد والامتثال المعتبر، وما هو متفق عليه عند العلماء، وإلى ما يعد موطن إشكال ومحل اجتهاد بينهم، وتعد هذه الدراسة من البحوث التي أمتاز فيها الإمام الشاطبي أيضاً بالعناية وإظهار معنى من معاني مقاصد الشريعة فيها.

٣٣- عرض الإمام الشاطبي أثناء دراسته لمباحث السنة أن السنة قد تأتي مبينة بياناً يرجح أحد المتعارضين كما هو الحال في تعارض الجانب الجزئي على الجانب الاستقلالي، وبين محل التعارض ودليله، وهذه من اللفتات التي ميزت السنة المبينة وبينت أثرها في ترتيب الأحكام الشرعية وتقديم بعضها على بعض.

٣٤- من المباحث التي عنى الإمام الشاطبي فيها بمكانة القواعد الكلية والعامة ومحلها في الشريعة مبحث ترك المجتهد القاعدة العامة لوجه راجح ظهر له، وأوضح صورة هذه المسألة وجوازها.

٣٥- عني الإمام الشاطبي بالترجيح عند تعارض الأدلة وعدم القول بالتخيير، وفي مبحث ترجيح العامة لأقوال وفتاوى المجتهدين المتعارضة عرض أمارات تمكن العامي من معرفة الراجح من أقوالهم المتعارضة، كالترجيح بعلم المجتهد وورعه، ونص على هذا في مواطن متعددة اشتملت على الأدلة التي استند إليها في اتخاذ مثل هذه الأمارات ليخرج بذلك الترجيح بالتشهي واتباع الهوى.

هذا ما أمكن استنتاجه وتلخيصه تلخيصاً يبرز مباحث التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي، ضممت فيه المتفرقات، فجعلت بعض المواضيع المتعلقة ببعضها في نقطة واحدة، كالمباحث التي تتكلم عن المرجحات السليمة، وإلا فإن البحث قد تناول كل واحدة منها بالدراسة على وجه مفصَّل ومنفصل ذُكر فيه ما كان من خلاف، مع الشروط والقيود، المصحوبة بالأمثلة والتقسيم.

ولا شك أن مثل هذا الاستنتاج والتلخيص غير مستوف لجزئيات كثيرة ومسائل غنية بالمعلومات والفرائد، التي عنى الإمام الشاطبي فيها بالاستقراء الكلي، فربط الأصول بفروعها، والمقاصد بصورها، إضافة إلى ما ورد في المباحث من أدلة ومناقشات، وفرض فيها من الاعتراضات والإجابات، واشتملت على وقفات وتنبيهات، واعتنت بسرد الأدلة الشرعية والعقلية سرداً مصحوبا بوجه الاستدلال والبيان، فنتج عن هذا مباحث جليلة تعد غاية لمن يطلب التجديد في قراءة علمية أصولية اتخذت منحى جديداً واتسمت بالتعمق والتحليل.

وما ذكرته إنما هو قطرة من بحر مؤلفات الإمام الشاطبي الذي أُوصي باتخاذها رفيقا، وأناشد بإذاعتها بين طلاب العلم، لا جرم أنها قرَّبت عليّ المسير، فكانت كالحصن الذي يذب عن الشريعة الأدعياء المتطفلين الذين هدموا الشريعة بأخذ جزئياتها غفلة عن كلياتها، فأوصي بها.

وأوصي بتدريس كتاب الموافقات كمنهج في مرحلة الماجستير، أو بوضعه مرجعاً معتمداً لدراسة المقاصد الشرعية كمنهج في تلك المرحلة، فإن من حظي بالكتاب لاحت له معالم المقاصد، ومن أفرد المقاصد بالدراسة كان الكتاب له مرجعا، فالقضاء بدراسة أحدهما قضاء بهما.

ثم إنني أوصي بتتبع أقوال العلماء وأخذها من مصادرها الأصيلة، فقد وقفت على بعض البحوث والرسائل التي تنص على قول لإمام، لكن بعد الرجوع إلى مصدره أجد قوله مغايرا للنقل عنه.

وإن كان اللبس قد يرد أحيانا بسبب الطباعة أو الإحالة أو الفهم إلا أن التوصية على هذا الأمر من الأهمية بمكان، سائلة الله تعالى أن يعفو عني وعن الجميع إن كنا قد أخطأنا في إحالة قول ما على أحد علمائنا فقلنا عنه ما لم يقل به.

وأخيراً: أرجو من الله تعالى أن أكون قد وفقت لتقديم ما يفيد، وأن تحمد لي العاقبة في المسير، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على أشرف الأنبياء والمرسلين.

الفهارس العامة:

١- فهرس الآيات.

٢- فهرس الأحاديث .

٣- فهرس الآثار.

٤- فهرس الأشعار.

٥- فهرس الحدود والمصطلحات .

٦- فهرس الفرق.

٧- فهرس الأعلام .

٨- فهرس المسائل الفقهية .

٩- فهرس المصادر والمراجع.

١٠- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الآثار

فهرس الأشعار

فهرس المصطلحات

فهرس الفرق

فهرس الأعلام

فهرس المسائل الفقهية

فهرس المصادر و المراجع

١- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ، اسم المؤلف: علي بن عبد الكافي السبكي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : جماعة من العلماء.

٢- الإتقان في علوم القرآن ، اسم المؤلف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، دار النشر : دار الفكر - لبنان - ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : سعيد المندوب.

٣-الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ، اسم المؤلف: الإمام بدر الدين الزركشي ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : سعيد الأفغاني.

٤-إجابة السائل شرح بغية الآمل اسم المؤلف: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٨٦ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : القاضي حسين بن أحمدالسياغي و الدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل.

٥- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، اسم المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ، الطبعة : الأولى.

٦- الاجتهاد في الإسلام، تأليف: ناديه شريف العمري، دار المشر:مؤسسة الرسالة- الرياض-،١٤٠٤هـ.

٧- الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين ، اسم المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي ، دار النشر : دار القلم ، دارة العلوم الثقافية - دمشق ، بيروت - ١٤٠٨ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عبد الحميد أبو زنيد.

٨- الاجتهاد والتقليد بحث فقهي استدلالي مقارن، تأليف: محمد مهدي شمس الدين،دار النشر:المؤسسة الدولية،١٤١٩هـ.

٩-الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي، إعداد:وليد بن فهد الودعان،إشراف:عبد العزيز بن عبد الرحمن المشعل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،- الرياض-.

١٠- الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي، اسم المؤلف: عمار عبد الله علوان، دار النشر: ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ،بيروت.

١١- الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر، تأليف:سيد محمد توانا موسى،دار النشر: دار الكتب الحديثة،١٣٢٩هـ.

١٢- الآحاد والمثاني ، اسم المؤلف: أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني ، دار النشر : دار الراية - الرياض - ١٤١١ - ١٩٩١ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. باسم فيصل أحمد الجوابرة.
١٣- الأحاديث المختارة ، اسم المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي ، دار النشر : مكتبة النهضة الحديثة - مكة المكرمة - ١٤١٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.
١٤-الإحاطة في أخبار غرناطة ، اسم المؤلف: أبو عبد الله بن سعد بن أحمد السلماني (لسان الدين ابن الخطيب) ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٣هـ - ١٤٢٤هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. يوسف علي طويل.
١٥-إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، اسم المؤلف: تقي الدين أبي الفتح ، دار النشر : دار الكتب العلمية — بيروت-.
١٦- أحكام الفصول في أحكام الأصول، اسم المؤلف: أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ، تحقيق ودراسة: عبد الله الجبوري.
١٧-الإحكام في أصول الأحكام ، اسم المؤلف: علي بن محمد الآمدي أبو الحسن ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٤ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. سيد الجميلي.
١٨- الإحكام في أصول الأحكام ، اسم المؤلف: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد ، دار النشر : دار الحديث - القاهرة - ١٤٠٤ ، الطبعة : الأولى.
١٩- أحكام القرآن ، اسم المؤلف: أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤٠٥ ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي.
٢٠- أحكام القرآن ، اسم المؤلف: أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي ، دار النشر : دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان -، تحقيق : محمد عبد القادر عطا.
٢١- إحياء علوم الدين ، اسم المؤلف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، دار النشر : دار المعرفة — بيروت.
٢٢-أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار ، اسم المؤلف: أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي ، دار النشر : دار الأندلس للنشر - بيروت - ١٩٩٦م- ١٤١٦هـ ، تحقيق : رشدي الصالح ملحس.
٢٣- اختلاف العلماء ، اسم المؤلف: محمد بن نصر المروزي أبو عبد الله ، دار النشر : عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٦ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : صبحي السامرائي.
٢٤- اختلاف الفقهاء ، اسم المؤلف:أبو جعفر بن محمد بن جرير الطبري ، دار النشر :دار الكتب العلمية.

٢٥- الاختيار لتعليل المختار ، اسم المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن.

٢٦- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ، اسم المؤلف: يحيى بن شرف النووي أبو زكريا ، دار النشر : دار الفكر - دمشق - ١٤٠٨ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابي.

٢٧- الأدب المفرد ، اسم المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، دار النشر : دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي.

٢٨- أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، اسم المؤلف: بدران أبو العينين بدران، ١٣٩٠هـ.

٢٩- الأذكياء ، اسم المؤلف: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، دار النشر : مكتبة الغزالي.

٣٠- أربع قواعد تدور الأحكام عليها ، اسم المؤلف: محمد بن عبد الوهاب ، دار النشر : مطابع الرياض - الرياض ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد العزيز بن زيد الرومي ، د . محمد بلتاجي ، د . سيد حجاب .

٣١-إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ، اسم المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد سعيد البدري أبو مصعب.

٣٢- إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ، اسم المؤلف: محمد بن إسماعيل الصنعاني ، دار النشر : الدار السلفية - الكويت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : صلاح الدين مقبول أحمد.

٣٣-أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ، اسم المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني ، دار النشر:إحياء التراث الإسلامي، ,١٣٩٨

٣٤-الاعتصام اسم المؤلف: أبو إسحاق الشاطبي ، دار النشر : المكتبة التجارية الكبرى — مصر-.

٣٥-الإفادات والإنشادات اسم المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، دار النشر :مؤسسة الرسالة،١٤٠٦هـ.

٣٦-آفاق غرناطة بحث في التاريخ السياسي والحضاري والعربي، اسم المؤلف:عبد الحكيم الذنون، دار النشر:دار المعرفة،١٤٠٨هـ، الطبعة الأولى.

٣٧- الأفعال ، اسم المؤلف: أبو القاسم علي بن جعفر السعدي ، دار النشر : عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م ، الطبعة : الأولى.

٣٨- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، اسم المؤلف: محمد سليمان الأشقر، دار التشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.

٣٩-الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، تأليف: خير الدين الزركلي، دار النشر: دار العلم للملايين،١٤٠٤هـ.

٤٠- الاستحسان: حقيقته _ أنواعه _ حجيته _ تطبيقاته المعاصرة، اسم المؤلف: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى،١٤٢٨هـ .

٤١- أسد الغابة في معرفة الصحابة ، اسم المؤلف: عز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عادل أحمد الرفاعي.

٤٢- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ، اسم المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : سالم محمد عطا-محمد علي معوض.

٤٣-الاستقامة ، اسم المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر : جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة - ١٤٠٣ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم.

٤٤-الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى اسم المؤلف: أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري ، دار النشر : دار الكتاب - الدار البيضاء - ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م ، تحقيق : جعفر الناصري/ محمد الناصري.

٤٥- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، اسم المؤلف: عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان.

٤٦-الإصابة في تمييز الصحابة ، اسم المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر : دار الجيل - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : علي محمد البجاوي.

٤٧-أصول البزدوي- كنز الوصول الى معرفة الأصول ، اسم المؤلف: علي بن محمد البزدوي الحنفي ، دار النشر : مطبعة جاويد بريس —كراتشي-.

٤٨-أصول السرخسي، اسم المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر ، دار النشر : دار المعرفة — بيروت-.

٤٩- أصول الشاشي ، اسم المؤلف: أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت — ,١٤٠٢

٥٠- أصول الفقه، اسم المؤلف: محمد للخضري، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى،١٣٨٩هـ.

٥١- أصول الفقه ، تأليف: وهبة الزحيلي، دار النشر:دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٥٢- أصول مذهب الإمام أحمد دراسة أصولية مقارنة ،تأليف:عبد الله بن عبد المحسن التركي،دار النشر: مكتبة الرياض الحديثة-الرياض-، ١٣٩٧هـ.

٥٣–أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، اسم المؤلف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي. ، دار النشر : دار الفكر للطباعة والنشر. – بيروت. – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م. ، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات.

٥٤–الاعتبار في الناسخ والمنسوخ، اسم المؤلف:الإمام الحافظ الحازمي الهمذاني،دار النشر: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م، تحقيق: زكريا عميرات.

٥٥– اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، اسم المؤلف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد الله ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٢ ، تحقيق : علي سامي النشار.

٥٦– إعلام الموقعين عن رب العالمين ، اسم المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ، دار النشر : دار الجيل – بيروت – ١٩٧٣ ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد.

٥٧–اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، اسم المؤلف: أدورد فنديك ، دار النشر : دار صادر – بيروت – ١٨٩٦م.

٥٨–الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى ، اسم المؤلف: علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١ ، الطبعة : الأولى.

٥٩– الأم ، اسم المؤلف: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ، دار النشر : دار المعرفة – بيروت – ١٣٩٣ ، الطبعة : الثانية.

٦٠– الأمالي في لغة العرب ، اسم المؤلف: أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

٦١– الأمثال في الحديث النبوي ، اسم المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان أبي الشيخ الأصبهاني ، دار النشر : الدار السلفية – بومباي – ١٤٠٨ – ١٩٨٧م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد.

٦٢– معجم الأفعال المتعدية بحرف ، اسم المؤلف: موسى بن محمد بن الملياني الأحمدي ، دار النشر :دار العلم للملايين،١٤٠٦هـ.

٦٣–الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم ، اسم المؤلف: الإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي ، دار النشر : دار الكتب العلمية — بيروت–.

٦٤– الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه ، اسم المؤلف: شمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي ، دار النشر : مكتبة الرشد – الرياض – ١٩٩٩م ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : عبد الكريم بن علي محمد بن النملة.

٦٥– الأنساب ، اسم المؤلف: أبي سعيد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني ، دار النشر : دار الفكر – بيروت – ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الله عمر البارودي.

٦٦- أنساب الأشراف ، اسم المؤلف: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، دار النشر :دار المعارف،١٣٧٩هـ، تحقيق:محمد حميد الله.

٦٧- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، اسم المؤلف: علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : محمد حامد الفقي.

٦٨- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ، اسم المؤلف: أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، دار النشر : دار طيبة - الرياض - ١٩٨٥م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف.

٦٩-أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، اسم المؤلف: جمال الدين ابن هشام الأنصاري، دار النشر : دار الجيل - بيروت - ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م ، الطبعة : الخامسة ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.

٧٠- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد ، اسم المؤلف: محمد بن نصر المرتضى اليماني (ابن الوزير) ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٧م ، الطبعة : الثانية.

٧١- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ، اسم المؤلف: محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة ، دار النشر : دار السلام للطباعة والنشر - مصر - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : وهبي سليمان غاوجي الألباني.

٧٢- إيضاح المبهم في معاني السلم، تأليف: أحمد الدمنهوري، دار النشر: مكتبة التعارف، ١٤١٧هـ، تحقيق: عمر فاروق الطباع.

٧٣-إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ، اسم المؤلف: إسماعيل باشا بن محمد أمين ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ — ١٩٩٢,

٧٤- الباعث على إنكار البدع والحوادث ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة ، دار النشر : دار الهدى - القاهرة - ١٣٩٨ - ١٩٧٨ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عثمان أحمد عنبر.

٧٥- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، اسم المؤلف: زين الدين ابن نجيم الحنفي ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت ، الطبعة : الثانية.

٧٦- البحر الزخار ، اسم المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ، دار النشر : مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم - بيروت ، المدينة - ١٤٠٩ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله.

٧٧-البحر المحيط في أصول الفقه ، اسم المؤلف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر.

٧٨- بحوث في السنة المشرفة، اسم المؤلف: عبد الغني عبد الخالق، دار النشر: مكتبة السنة، ١٤٠٨هـ.

٧٩-بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، اسم المؤلف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، دار النشر : المكتبة العصرية — صيدا- ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم.

٨٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، اسم المؤلف: علاء الدين الكاساني ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٨٢ ، الطبعة : الثانية.

٨١-البداية والنهاية، اسم المؤلف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء ، دار النشر : مكتبة المعارف — بيروت-.

٨٢- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، اسم المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد ، دار النشر : دار الفكر — بيروت- .

٨٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، اسم المؤلف: العلامة محمد بن علي الشوكاني ، دار النشر : دار المعرفة — بيروت-.

٨٤- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ، اسم المؤلف: سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن ، دار النشر : دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال.

٨٥- بذل النظر في الأصول، اسم المؤلف:محمد بن عبد الحميد الأسمندي، دار النشر: مكتبة التراث،١٤١٢هـ، تحقيق محمد زكي عبد البر.

٨٦-برنامج المجاري اسم المؤلف: أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الأندلسي ، دار النشر : دار الغرب الاسلامي — بيروت- ، الطبعة : الطبعة الأولى ، تحقيق : محمد أبو الاجفان.

٨٧-برنامج الوادي آشي، اسم المؤلف: محمد بن جابر الوادي آشي الأصل التونسي مولدا وقراراً ، دار النشر : دار المغرب الاسلامي - أثينا-،- بيروت - ١٤٠٠-١٩٨٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد محفوظ .

٨٨-البرهان في أصول الفقه، اسم المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي ، دار النشر : الوفاء - المنصورة - ١٤١٨ ، الطبعة : الرابعة ، تحقيق : د. عبد العظيم محمود الديب.

٨٩- بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، اسم المؤلف: أبي سعيد الخادمي، دار النشر: مطابع مطفى البابي الحلبي، ١٣٤٨هـ.

٩٠-البهجة في شرح التحفة ، اسم المؤلف: أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي ، دار النشر :دار الكتب العلمية.

٩١ - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين.

٩٢- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام ، اسم المؤلف: للحافظ ابن القطان الفاسي أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك ، دار النشر : دار طيبة - الرياض - ١٤١٨هـ-١٩٩٧م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. الحسين آيت سعيد.

٩٣- تاج التراجم ، اسم المؤلف: أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السودوني ، دار النشر : دار القلم - سوريا - ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد خير رمضان يوسف.

٩٤-تاج العروس من جواهر القاموس ، اسم المؤلف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، دار النشر : دار الهداية ، تحقيق : مجموعة من المحققين.

٩٥- التاج والإكليل لمختصر خليل ، اسم المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨ ، الطبعة : الثانية.

٩٦-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، اسم المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عمر عبد السلام تدمرى.

٩٧- تاريخ بغداد ، اسم المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ، دار النشر : دار الكتب العلمية — بيروت-.

٩٨-تاريخ ابن خلدون ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ، دار النشر : دار القلم - بيروت - ١٩٨٤ ، الطبعة : الخامسة.

٩٩-تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ، اسم المؤلف: برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فرحون اليعمري ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، تحقيق : خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي.

١٠٠- التبصرة في أصول الفقه ، اسم المؤلف: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي أبو إسحاق ، دار النشر : دار الفكر - دمشق - ١٤٠٣ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محمد حسن هيتو.

١٠١- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، اسم المؤلف: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. ، دار النشر : دار الكتب الإسلامي - القاهرة. - ١٣١٣هـ.

١٠٢- تحبير التيسير في القراءات العشر ، اسم المؤلف: ابن الجزري شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف ، دار النشر : دار الفرقان - عمان - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د.أحمد محمد مفلح القضاة.

١٠٣_التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ، اسم المؤلف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي الوفاة: ٨٨٥ هـ ، دار النشر : مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح.

١٠٤- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، اسم المؤلف: شيخ الاسلام محمد بن إبراهين بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم بن صخر ، دار النشر : دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر -الدوحة - ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : قدم له: الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، تحقيق ودراسة وتعليق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد.

١٠٥- تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال، اسم المؤلف: عياض بن نامي السلمي، دار النشر:مكتبة الملك فهد، الطبعة الأولى،١٤١٥هـ.

١٠٦- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، اسم المؤلف: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا ، دار النشر : دار الكتب العلمية — بيروت-.

١٠٧-تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك ، اسم المؤلف: إبراهيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد ابن عبد المنعم الطرسوسي، نجم الدين، دار النشر :دار الكتب العلمية ، ١٤١٦هـ.

١٠٨- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ، اسم المؤلف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ، دار النشر : دار حراء - مكة المكرمة - ١٤٠٦ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي.

١٠٩- تحفة الفقهاء ، اسم المؤلف: علاء الدين السمرقندي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥ - ١٩٨٤ ، الطبعة : الأولى.

١١٠- التحقيق في أحاديث الخلاف ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : مسعد عبد الحميد محمد السعدني.

١١١- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري ، اسم المؤلف: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي ، دار النشر : دار ابن خزيمة - الرياض - ١٤١٤هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الله بن عبد الرحمن السعد.

١١٢-تخريج الفروع على الأصول، اسم المؤلف: محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٣٩٨ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. محمد أديب صالح.

١١٣- التذكرة في الأحاديث المشتهرة ، اسم المؤلف: بدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا.

١١٤-تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج ، اسم المؤلف: ابن الملقن ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - ١٩٩٤ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي.

١١٥- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، اسم المؤلف: أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد سالم هاشم.

١١٦_ تعارض الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، اسم المؤلف: محمد وفاء، ١٤١٢هـ.

١١٧- التعارض والترجيح في النصوص الشرعية، اسم المؤلف: أبو بكر محمد عبد الله دكوري، الجامعة الإسلامية، ١٤٠٠هـ.

١١٨- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، اسم المؤلف: عبد اللطيف عبدالله البرزنجي، دار النشر: دار الكتب العلمية، -بيروت- ، ١٤١٣هـ.

١١٩-التعارض والترجيح عند الأصوليين، وأثرهما في الفقه الإسلامي، اسم المؤلف:محمد إبراهيم الحفناوي،١٤٠٨هـ.

١٢٠- التعريفات ، اسم المؤلف: علي بن محمد بن علي الجرجاني ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : إبراهيم الأبياري.

١٢١- التفريق بين الأصول والفروع، اسم المؤلف: سعدبن ناصر الشثري، دار النشر: دار المسلم،١٤١٧هـ .

١٢٢- تفسير البحر المحيط ، اسم المؤلف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق د.زكريا عبد المجيد النوقي ،و د.أحمد النجولي الجمل.

١٢٣- تفسير القرآن ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ، دار النشر : المكتبة العصرية — صيدا- ، تحقيق : أسعد محمد الطيب.

١٢٤- تفسير القرآن ، اسم المؤلف: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ، دار النشر : دار الوطن - الرياض - ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم.

١٢٥-تفسير القرآن العظيم ، اسم المؤلف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - ١٤٠١,

١٢٦-تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات ، اسم المؤلف: أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري النيسابوري الشافعي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد اللطيف حسن عبد الرحمن.

١٢٧- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ، اسم المؤلف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى.

١٢٨- تفصيل الإجمال عن تعارض الأقوال والأفعال، اسم المؤلف:خليل كيلكدي العلائي، من إصدار جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض- ١٤٠٢هـ.

١٢٩- تقريب الوصول إلى علم الأصول، اسم المؤلف: محمد بن أحمد بن جزي، دار النشر: دار النفائس، ١٤٢٢هـ، تحقيق: عبدالله محمد الجبوري .

١٣٠-التقرير والتحبير في علم الأصول ، اسم المؤلف: ابن أمير الحاج. ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٣١- التقليد والإفتاء والاستفتاء، اسم المؤلف: عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، دار النشر:١٣١٦هـ.

١٣٢-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة ، اسم المؤلف: أبو شجاع محمد بن علي بن شعيب بن الدهان ، دار النشر : مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم.

١٣٣- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير ، اسم المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ، دار النشر : - المدينة المنورة - ١٣٨٤ - ١٩٦٤ ، تحقيق : السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.

١٣٤- التلخيص في أصول الفقه ، اسم المؤلف: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، دار النشر : دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م ، تحقيق : عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري.

١٣٥-التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، اسم المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محمد حسن هيتو.

١٣٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، اسم المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ، دار النشر : وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧ ، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري.

١٣٦- التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين غي آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم، اسم المؤلف:أبي محمد عبد الله بن السيد البطليوسي، دار النشر: دار المريخ للنشر،الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، تحقيق:د: أحمد حسن كحيل، د: حمزة عبد الله النشرتي.
١٣٧- تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ، اسم المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أيمن صالح شعبان.
١٣٨-تهذيب الآثار ، اسم المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار النشر : دار المأمون للتراث - دمشق- ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : علي رضا بن عبد الله بن علي رضا.
١٣٩-تهذيب اللغة، اسم المؤلف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - ٢٠٠١م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد عوض مرعب.
١٤٠-تهذيب المدونة ، اسم المؤلف: أبو سعيد خلف بن أبي القاسم القيرواني ،تحقيق: أبو الحسن المزيدي.
١٤١-توجيه النظر إلى أصول الأثر ، اسم المؤلف: طاهر الجزائري الدمشقي ، دار النشر : مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة.
١٤٢-توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم ، اسم المؤلف: ابن ناصر الدين شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٩٣م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد نعيم العرقسوسي.
١٤٣- تيسير التحرير، اسم المؤلف: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه ، دار النشر : دار الفكر — بيروت-.
١٤٤-ثبت أبي جعفرأحمد بن علي البلوي الوادي أشي ، اسم المؤلف: أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي ، دار النشر : دار الغرب الاسلامي — بيروت،١٤٠٣هـ ، الطبعة : الطبعة الأولى ، تحقيق : عبد الله العمراني.
١٤٥- جامع الأمهات ، اسم المؤلف: ابن الحاجب الكردي المالكي ، دار النشر : اليمامة، ١٤١٩هـ.
١٤٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، اسم المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر ، دار النشر : دار الفكر - بيروت — ,١٤٠٥
١٤٧- جامع بيان العلم وفضله ، اسم المؤلف: يوسف بن عبد البر النمري ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت — ,١٣٩٨
١٤٨- جامع التحصيل في أحكام المراسيل ، اسم المؤلف: أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي ، دار النشر : عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٦ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : حمدي عبدالمجيد السلفي.

١٤٩-الجامع الصحيح ، اسم المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون.

١٥٠- الجامع الصحيح المختصر ، اسم المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، دار النشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا.

١٥١- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم ، اسم المؤلف: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، الطبعة : السابعة ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط / إبراهيم باجس.

١٥٢-الجامع لأحكام القرآن ، اسم المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار النشر : دار الشعب — القاهرة-.

١٥٣- جمع الجوامع في أصول الفقه، اسم المؤلف:عبد الوهاب بن علي السبكي، دار النشر: دار الكتب العلمية-بيروت-، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، علف عليه ووضع هوامشه:عبد المنعم خليل إبراهيم.

١٥٤- الجمل في المنطق ، اسم المؤلف: محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجى، أبو عبد الله، أفضل الدين .

١٥٥- جمهرة اللغة ،اسم المؤلف: ابن دريد أبي بكر بن الحسن الأزدي المصري،الطبعة : الأولى ، تحقيق : رمزي منير بعلبكي.

١٥٦-الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، اسم المؤلف: أحمد عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ، دار النشر : مطبعة المدني — مصر- ، تحقيق : علي سيد صبح المدني.

١٥٧-الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي ، دار النشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات — بيروت-.

١٥٨- الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، اسم المؤلف: عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد ، دار النشر : مير محمد كتب خانه —كراتشي-.

١٥٩- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد) ، اسم المؤلف: سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي ، دار النشر : المكتبة الإسلامية - ديار بكر — تركيا.

١٦٠- حاشية البناني على شرح الجلال المحل على متن جمع الجوامع لابن السبكي، اسم المؤلف:محمد بن حسن بن مسعود البناني، دار النشر: دار إحياء الكتب العربية،١٨٧٦هـ.

١٦١- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ، اسم المؤلف: ابن عابدين. ، دار النشر : دار الفكر للطباعة والنشر. - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٦٢-حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج (لزكريا الأنصاري) ، اسم المؤلف: سليمان الجمل ، دار النشر : دار الفكر - بيروت-.

١٦٣- حاشية العطار على جمع الجوامع ، اسم المؤلف: حسن العطار ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، الطبعة : الأولى.

١٦٤- حاشية عميرة ، اسم المؤلف: شهاب الدين أحمد الرلسي الملقب بعميرة ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات.

١٦٥- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ، اسم المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥ ، الطبعة : الثانية.

١٦٦- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني ، اسم المؤلف: علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ علي محمد معوض ، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

١٦٧- حجة الله البالغة ، اسم المؤلف: الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي ، دار النشر : دار الكتب الحديثة - مكتبة المثنى - القاهرة - بغداد ، تحقيق : سيد سابق.

١٦٨- الحجة على أهل المدينة ، اسم المؤلف: محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله ، دار النشر : عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٣ ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : مهدي حسن الكيلاني القادري.

١٦٩- حجية السنة ، اسم المؤلف: عبد الغني عبد الخالق، دار النشر: دار القرآن الكريم- المعهد العالمي للفكرالإسلامي،١٤٠٧هـ.

١٧٠- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، اسم المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الرابعة.

١٧١- حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، اسم المؤلف: عبد الحميد الشرواني ، دار النشر : دار الفكر — بيروت.

١٧٢- الحور العين ، اسم المؤلف: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، حققه وضبطه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: كمال مصطفى، مصر.

١٧٣-الخصائص ، اسم المؤلف: أبو الفتح عثمان ابن جني ، دار النشر : عالم الكتب — بيروت- ، تحقيق : محمد علي النجار.

١٧٤-خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول ، اسم المؤلف: شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل الشافعي المعروف بأبي شامة المقدسي ، دار النشر : مكتبة أضواء السلف — الرياض- ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م، الطبعة : الأولى ، تحقيق : جمال عزون.

١٧٥_خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، اسم المؤلف: المحبي ، دار النشر : دار صادر – بيروت-.

١٧٦- خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي ، اسم المؤلف: عمر بن علي بن الملقن الأنصاري ، دار النشر : مكتبة الرشد - الرياض - ١٤١٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي.

١٧٧-درء تعارض العقل والنقل اسم المؤلف: تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م. ، تحقيق : عبد اللطيف عبد الرحمن.

١٧٨-دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين، اسم المؤلف:السيد صالح عوض، دار النشر: دار الطباعة المحمدية- مصر-، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٧٩- الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، اسم المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل ، دار النشر : دار المعرفة – بيروت- ، تحقيق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

١٨٠- درر الحكام شرح مجلة الأحكام ، اسم المؤلف: علي حيدر ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت -، تحقيق : تعريب: المحامي فهمي الحسيني.

١٨١- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، اسم المؤلف: الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ، دار النشر : مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند - ١٩٧٢م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : مراقبة / محمد عبد المعيد ضان.

١٨٢- الدر المنثور ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي ، دار النشر : دار الفكر - بيروت – ،١٩٩٣,

١٨٣- دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، اسم المؤلف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت- ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص.

١٨٤-دفع إيهام الاضطراب ففيه دفع التعارض عن آيات الكتاب، اسم المؤلف: محمد الجكني الشنقيطي، دار النشر: مؤسسة التاريخ العربي- بيروت،، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، اعتنى به: عمر بن عبد السلام السلامي.

١٨٥-الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، اسم المؤلف: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت-.

١٨٦- ديوان ذو الرمة ، اسم المؤلف: ذو الرمة .

١٨٧- الذخيرة ، اسم المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، دار النشر : دار الغرب - بيروت - ١٩٩٤م ، تحقيق : محمد حجي.

١٨٨- ذخيرة الحفاظ ، اسم المؤلف: محمد بن طاهر المقدسي ، دار النشر : دار السلف - الرياض - ١٤١٦ هـ -١٩٩٦م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د.عبد الرحمن الفريوائي.

١٨٩- الذيل على طبقات الحنابلة، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار النشر: دار المعرفة،- بيروت-.

١٩٠-رحلة ابن بطوطة-تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار- ، اسم المؤلف: محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي أبو عبد الله ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الرابعة ، تحقيق : د. علي المنتصر الكتاني.

١٩١- الرد على القائلين بوحدة الوجود ، اسم المؤلف: العلامة علي بن سلطان القاري ، دار النشر : دار المأمون للتراث - دمشق - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : علي رضا بن عبد الله بن علي رضا.

١٩٢- الرد على المنطقيين ، اسم المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر : دار المعرفة — بيروت-.

١٩٣- الرسالة ، اسم المؤلف: محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي ، دار النشر : - القاهرة - ١٣٥٨ هـ ، تحقيق : أحمد محمد شاكر.

١٩٤-رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، اسم المؤلف: تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، دار النشر : عالم الكتب - بيروت - ١٩٩٩م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود

١٩٥- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، اسم المؤلف: العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي — بيروت-.

١٩٦- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، اسم المؤلف: عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد السهيلي، دار النشر :مكتبة ومطبعة شقرون، ١٣٩٣هـ.

١٩٧- روضة الطالبين وعمدة المفتين ، اسم المؤلف: النووي ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الثانية.

١٩٨-روضة الناظر وجنة المناظر ، اسم المؤلف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ، دار النشر : جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض — ١٣٩٩هـ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد

١٩٩-الروض المعطار في خبر الأقطار ، اسم المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري ، دار النشر : دار الجيل - بيروت - ١٤٠٨ هـ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : إ.لافي بروفنصال.

٢٠٠- زاد المعاد في هدي خير العباد ، اسم المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت - ١٤٠٧ - ١٩٨٦ ، الطبعة : الرابعة عشر ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط.

٢٠١- الزاهر في معاني كلمات الناس ، اسم المؤلف: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٢ هـ -١٩٩٢ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. حاتم صالح الضامن.

٢٠٢- الزهد ، اسم المؤلف: عبد الله بن المبارك بن واضح المرزوي أبو عبد الله ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.

٢٠٣- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ، اسم المؤلف: محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٧٩ ، الطبعة : الرابعة ، تحقيق : محمد عبد العزيز الخولي.

٢٠٤- سلسلة الأحاديث الصحيحة، اسم المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، دار النشر: الدار السلفية ،١٣٩٩هـ.

٢٠٥- سلاسل الذهب، اسم المؤلف: محمد بن بهادر الزركشي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية- القاهرة-، مكتبة العلوم، -جدة- ،الطبعة الأولى،١٤١١هـ، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي.

٢٠٦- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، دار النشر: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

٢٠٧-سلم الوصول لشرح نهاية السول، تأليف: محمد بن مخيت المطيعي، دار النشر: عالم الكتب،١٤٠٢هـ.

٢٠٨- سنن البيهقي الكبرى ، اسم المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي ، دار النشر : مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - ١٤١٤ - ١٩٩٤ ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا.

٢٠٩- سنن الدارقطني ، اسم المؤلف: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت - ١٣٨٦ - ١٩٦٦ ، تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

٢١٠- سنن الدارمي ، اسم المؤلف: عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي.

٢١١_سنن أبي داود ، اسم المؤلف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر : دار الفكر ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢١٢_السنن الكبرى ، اسم المؤلف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١ – ١٩٩١ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.

٢١٣– سنن ابن ماجه ، اسم المؤلف: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ، دار النشر : دار الفكر – بيروت – ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٢١٤– السنة ، اسم المؤلف: عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني ، دار النشر : المكتب الإسلامي – بيروت – ١٤٠٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني.

٢١٥– سير أعلام النبلاء ، اسم المؤلف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ، دار النشر : مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤١٣ ، الطبعة : التاسعة ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي.

٢١٦– السير الكبير ، اسم المؤلف: محمد بن الحسن الشيباني ، دار النشر : معهد المخطوطات – القاهرة – ، الطبعة : – ، تحقيق : د. صلاح الدين المنجد.

٢١٧– السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، اسم المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٢١٨_ الشاطبي ومقاصد الشريعة، اسم المؤلف: حمادي العبيدي، دار النشر: دار قتيبة– بيروت– ١٤١٢هـ، الطبعة: الأولى .

٢١٩–شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تأليف: محمد بن محمد مخلوف، دار النشر: المكتبة السلفية،١٣٤٩هـ.

٢٢٠–شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، اسم المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي ، دار النشر : دار بن كثير – دمشق – ١٤٠٦هـ ، الطبعة : ط١ ، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط.

٢٢١– شرح الأربعين النووية ، اسم المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ، دار النشر : دار المجتمع،١٤٠٧هـ.

٢٢٢–شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. ، اسم المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشفعي ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م. ، تحقيق : زكريا عميرات.

٢٢٣–شرح تنقيح الفصول في اختصار الحصول، تأليف: أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، دار النشر: مكتبة الكليات الأزهرية– دار الفكر للطباعة،١٩٧٣م، تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد.

٢٢٤- شرح حدود ابن عرفة ، اسم المؤلف: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع ،دار النشر :دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر العموري.

٢٢٥-شرح الزركشي على مختصر الخرقي ، اسم المؤلف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم.

٢٢٦-شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، اسم المؤلف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ ، الطبعة : الأولى.

٢٢٧- شرح السنة ، اسم المؤلف: الحسن بن علي بن خلف البربهاري أبو محمد ، دار النشر : دار ابن القيم - الدمام - ١٤٠٨ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محمد سعيد سالم القحطاني.

٢٢٨- شرح السنة ، اسم المؤلف: الحسين بن مسعود البغوي ، دار النشر : المكتب الإسلامي - دمشق ـ بيروت - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش.

٢٢٩- شرح صحيح البخاري ، اسم المؤلف: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي ، دار النشر : مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

٢٣٠-شرح العقيدة الطحاوية ، اسم المؤلف: ابن أبي العز الحنفي ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩١ ، الطبعة : الرابعة.

٢٣١- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، اسم المؤلف:عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، دار النشر:دار الكتب العلمية-بيروت-،الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ،ضبطه ووضع حواشيه:فادي نصيف،طارق يحيى.

٢٣٢- شرح العمد، تأليف: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري، دار النشر: دار المطبعة السلفية،١٩٨٩م، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد.

٢٣٣- شرح العمدة، اسم المؤلف:أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار النشر:دار العاصمة، -الرياض-، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، تحقيق: خالد المشيقح.

٢٣٤-شرح الكوكب المنير في أصول الفقه ، اسم المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار ، دار النشر : جامعة أم القرى - معهد البحوث العلمية - ١٤١٣ هـ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. محمد الزحيلي ، د. نزيه حماد.

٢٣٥- شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي.

٢٣٦-شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، اسم المؤلف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ ، الطبعة : الأولى.

٢٣٧- شرح معاني الآثار ، اسم المؤلف: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٩ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد زهري النجار.

٢٣٨- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى ، اسم المؤلف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ، دار النشر : عالم الكتب - بيروت - ١٩٩٦ ، الطبعة : الثانية.

٢٣٩-شرح ميارة لفاسي ، اسم المؤلف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد اللطيف حسن عبد الرحمن.

٢٤٠- شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر ، اسم المؤلف: نور الدين أبو الحسن على بن سلطان محمد القاري الهروي المعروف "بملا على القاري" ، دار النشر : دار الأرقم - بيروت - ، الطبعة : تحقيق : قدم له: الشيخ عبد الفتح أبو غدة، حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم.

٢٤١- شرح النووي لصحيح مسلم، اسم المؤلف: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٩٢ ، الطبعة : الطبعة الثانية.

٢٤٢- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، اسم المؤلف: القاضي عياض بن موسى بن عياض،، دار النشر :المكتبة العصرية، ١٤٢٢هـ.

٢٤٣-شعب الإيمان ، اسم المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول.

٢٤٤-صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، اسم المؤلف: القلقشندي أحمد بن علي بن أحمد الفزاري ، دار النشر : وزارة الثقافة - دمشق - ١٩٨١ ، تحقيق : عبد القادر زكار.

٢٤٥- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، اسم المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ - ١٩٩٣ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط.

٢٤٦_ صحيح مسلم ، اسم المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ،دار النشر : دار إحياء التراث العربي — بيروت- ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٤٧-صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار ، اسم المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري ، دار النشر : مطبعة لجنة التأليف والنشر، ١٩٣٧م.

٢٤٨-صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ، اسم المؤلف: أحمد بن حمدان النمري الحراني أبو عبد الله ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩٧ ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني.

٢٤٩- الصفدية ، اسم المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، دار النشر : دار الفضيلة - الرياض - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م. ، تحقيق : محمد رشاد سالم.

٢٥٠- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، اسم المؤلف: خلف بشكوال، دار النشر: مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، عني بنشره وصححه وراجع أصله: عزت العطار.

٢٥١- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، اسم المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ، دار النشر : دار العاصمة - الرياض - ١٤١٨ - ١٩٩٨ ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله.

٢٥٢- الضعفاء الكبير ، اسم المؤلف: أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي ، دار النشر : دار المكتبة العلمية - بيروت - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي.

٢٥٣- ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين، اسم المؤلف: بنيونس الولي،دار النشر: أضواء السلف — الرياض-، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢٥٤- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، اسم المؤلف: محمد سعيد البوطي، دار النشر:مؤسسة الرسالة.

٢٥٥-الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، اسم المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، دار النشر : منشورات دار مكتبة الحياة — بيروت-.

٢٥٦- طبقات الحنابلة ، اسم المؤلف: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت -، تحقيق : محمد حامد الفقي.

٢٥٧-طبقات الشافعية ، اسم المؤلف: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة ، دار النشر : عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٧ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. الحافظ عبد العليم خان.

٢٥٨- طبقات الشافعية الكبرى ، اسم المؤلف: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي ، دار النشر : هجر للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤١٣هـ ، الطبعة : ط٢ ، تحقيق : د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو.

٢٥٩- الطبقات الكبرى ، اسم المؤلف: محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري ، دار النشر : دار صادر — بيروت- .

٢٦٠- طبقات المفسرين ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، دار النشر : مكتبة وهبة - القاهرة - ١٣٩٦ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : علي محمد عمر.

٢٦١- طرح التثريب في شرح التقريب ، اسم المؤلف: زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد القادر محمد علي.

٢٦٢- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، اسم المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ، دار النشر : مطبعة المدني - القاهرة -، تحقيق : د. محمد جميل غازي.

٢٦٣- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ، اسم المؤلف: نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي ، دار النشر : دار النفائس - عمان - ١٤١٦هـ. ١٩٩٥م. ، تحقيق : خالد عبد الرحمن العك.

٢٦٤-ظلال الجنة في تخريج السنة، اسم المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، دار النشر: المكتب الإسلامي-بيروت-، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢٦٥- عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي، اسم المؤلف: محمد بن عبد الله بن محمد، دار النشر: دار الكتاب العربي.

٢٦٦- العدة في أصول الفقه، اسم المؤلف:أبي يعلى محمد بن الحسن الفراء الحنبلي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، تحقيق: أحمد المباركي.

٢٦٧- عدة البروق في جمع ما على المذهب من الجموع والفروق، اسم المؤلف: أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، دار النشر: دار الغرب الإسلامي،١٤١٠هـ.

٢٦٨- العقد الفريد ، اسم المؤلف: احمد بن محمدبن عبد ربه الأندلسي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت- ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، الطبعة : الثالثة.

٢٦٩- العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، اسم المؤلف: عمر بن علي بن الملقن، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية- بيروت-، حققه وعلق عليه:أيمن الأزهري.

٢٧٠- العقيدة الطحاوية ، اسم المؤلف: أبو جعفر الطحاوي ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني.

٢٧١- العلل الصغير ، اسم المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي — بيروت- ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون.

٢٧٢- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : خليل الميس.

٢٧٣-علم المقاصد الشرعية، اسم المؤلف: نور الدين بن مختار الخادمي، دار النشر: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ.

٢٧٤- عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، اسم المؤلف: بدر الدين محمود بن أحمد العيني ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي — بيروت-.

٢٧٥- العناية شرح الهداية ، اسم المؤلف: محمد بن محمد البابرتي .
٢٧٦-العين ، اسم المؤلف: الخليل بن أحمد الفراهيدي ، دار النشر : دار ومكتبة الهلال ، تحقيق : د مهدي المخزومي / د إبراهيم السامرائي.
٢٧٧- عيون الأخبار ، اسم المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، دار النشر : دار الكتب العلمية،١٤٠٥هـ.
٢٧٨- غاية الوصول شرح لب الأصول ، اسم المؤلف: أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ، دار النشر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر-،١٣٦٠هـ.
٢٧٩- غاية النهاية في طبقات القراء، اسم المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف ، دار النشر : دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ.
٢٨٠-غريب الحديث ، اسم المؤلف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد ، دار النشر : مطبعة العاني - بغداد - ١٣٩٧ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عبد الله الجبوري.
٢٨١- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (لزين العابدين ابن نجيم المصري) ، اسم المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت- ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : شرح مولانا السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي.
٢٨٢- الفتاوى ، اسم المؤلف: محمد بن عبد الوهاب ، دار النشر : مطابع الرياض - الرياض ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : صالح بن عبد الرحمن الأطرم ومحمد بن عبد الرزاق الدويش.
٢٨٣-فتاوى الإمام الشاطبي، اسم المؤلف: أبي إسحاق بن موسى الأندلسي، دار النشر: مكتبة العبيكان-الرياض-،١٤١٢هـ، تحقيق:محمد أبو الأجفان.
٢٨٤-فتاوى السبكي ، اسم المؤلف: الامام أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي ، دار النشر : دار المعرفة — بيروت-.
٢٨٥- الفتاوى الكبرى الفقهية ، اسم المؤلف:ابن حجر الهيتمي ، دار النشر : دار الفكر.
٢٨٦- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ، اسم المؤلف: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ، دار النشر : دار الفكر - ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٢٨٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، اسم المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر : دار المعرفة — بيروت- ، تحقيق : محب الدين الخطيب.
٢٨٨- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، اسم المؤلف:عبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ، نشر: محمد أمين دمج وشركاه،- بيروت-.

٢٨٩- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، اسم المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، دار النشر : دار الفكر — بيروت-.

٢٩٠- فتح المغيث شرح ألفية الحديث ، اسم المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، دار النشر : دار الكتب العلمية – لبنان – ١٤٠٣هـ ، الطبعة : الأولى.

٢٩١-فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهد واحد، اسم المؤلف: محمد السلمي الشافعي،دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، تحقيق: محمد بن الحسن، خرج أحاديثه وعلق على مسائل الحديث والرجال: أبو معاذ الدمشقي.

٢٩٢- الفرائض وشرح آيات الوصية ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي أبو القاسم ، دار النشر : المكتبة الفيصلية – مكة المكرمة – ١٤٠٥ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. محمد إبراهيم البنا.

٢٩٣- الفروع وتصحيح الفروع ، اسم المؤلف: محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أبو الزهراء حازم القاضي.

٢٩٤- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ، اسم المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور ، دار النشر : دار الآفاق الجديدة – بيروت – ١٩٧٧ ، الطبعة : الثانية.

٢٩٥-الفروق، اسم المؤلف: أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرابيسي ، دار النشر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت – ١٤٠٢ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محمد طموم.

٢٩٦- الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش) ، اسم المؤلف: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : خليل المنصور.

٢٩٧- الفصل في الملل والأهواء والنحل ، اسم المؤلف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد ، دار النشر : مكتبة الخانجي — القاهرة-.

٢٩٨- الفصول في الأصول ، اسم المؤلف: أحمد بن علي الرازي الجصاص ، دار النشر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت – ١٤٠٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عجيل جاسم النشمي.

٢٩٩-فضائل الأندلس وأهلها ، اسم المؤلف: ابن حزم وابن سعيد والشقندي ، دار النشر : دار الكتاب الجديد – ١٩٦٨م ، الطبعة : ط١ ، تحقيق : د. صلاح الدين المنجد.

٣٠٠- الفقيه و المتفقه ، اسم المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ، دار النشر : دار ابن الجوزي – السعودية – ١٤٢١هـ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي.

٣٠١-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، اسم المؤلف: محمد بن الحسن الحجوي الفاسي، دار النشر: دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، اعتنى به: أيمن صالح شعبان.

٣٠٢- الفهرست ، اسم المؤلف: محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٨ - ,١٩٧٨

٣٠٣- فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمساسلات ، اسم المؤلف: عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني ، دار النشر : دار العربي الاسلامي - بيروت - ١٤٠٢هـ١٩٨٢م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. إحسان عباس.

٣٠٤- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اسم المؤلف: محمد بن عبد الحي اللكنوي،طبع عام: ١٣٢٤هـ، دار النشر: الكتاب الإسلامي، -القاهرة-، صححه وعلق عليه:محمد النعساني.

٣٠٥- الفوائد في اختصار المقاصد ، اسم المؤلف: عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ، دار النشر : دار الفكر المعاصر ، دار الفكر - دمشق - ١٤١٦ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : إياد خالد الطباع.

٣٠٦- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، اسم المؤلف: عبد العلي بن محمد بن نظام الدين السهالوي، دار النشر: دار الكتب العلمية، ١٤٣٣هـ، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر.

٣٠٧- فيض القدير شرح الجامع الصغير ، اسم المؤلف: عبد الرؤوف المناوي ، دار النشر : المكتبة التجارية الكبرى - مصر - ١٣٥٦هـ ، الطبعة : الأولى.

٣٠٨- قاموس البدع مستخرج من كتب الإمام العلامة محمد ناصر الدين الألباني، دار الإمام البخاري- الدوحة- الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٣٠٩- القانون في الطب ، اسم المؤلف: أبو علي الحسين بن علي بن سينا ، دار النشر : ، تحقيق : وضع حواشيه محمد أمين الضناوي.

٣١٠- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، اسم المؤلف: محمد بن عبد الله بن العربي المالكي، دار النشر: الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى،١٩٩٢م، تحقيق: محمد عبد الله كريم.

٣١١-قواطع الأدلة في الأصول ، اسم المؤلف: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م ، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.

٣١٢- قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، اسم المؤلف: أبي محمد عز الدين السلمي ، دار النشر : دار الكتب العلمية — بيروت-.

٣١٣- القواعد، اسم المؤلف: أبو بكر محمد تقي الدين الحصني، دار النشر: مكتبة الرشد،١٤١٨هـ، تحقيق: عبد الرحمن الشعلان.

٣١٤- القواعد ، اسم المؤلف: ابن رجب الحنبلي ، دار النشر : مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة - ١٩٩٩م ، الطبعة : الثانية.

٣١٥- القواعد والإشارات في أصول القراءات ، اسم المؤلف: أحمد بن عمر بن محمد بن أبي الرضا الحموي أبو العباس ، دار النشر : دار القلم - دمشق - ١٤٠٦ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عبد الكريم محمد الحسن بكار.
٣١٦-القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، للدكتور الجيلاني المريني، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ،مكتبة دار ابن القيم-الرياض-، ودار ابن عفان،-القاهرة-.
٣١٧- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ، اسم المؤلف: محمد جمال الدين القاسمي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ، الطبعة : الأولى.
٣١٨- قواعد الفقه ، اسم المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي ، دار النشر : الصدف ببلشرز - كراتشي - ١٤٠٧ - ١٩٨٦ ، الطبعة : الأولى.
٣١٩- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام ، اسم المؤلف: علي بن عباس البعلي الحنبلي ، دار النشر : مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٣٧٥ - ١٩٥٦ ، تحقيق : محمد حامد الفقي.
٣٢٠- القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ، اسم المؤلف: محمد بن عبد العظيم المكي الرومي الموري الحنفي ، دار النشر : دار الدعوة - الكويت - ١٩٨٨ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : جاسم مهلهل الياسين ، عدنان سالم الرومي.
٣٢١-القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ، اسم المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، دار النشر : دار القلم - الكويت - ١٣٩٦ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الرحمن عبد الخالق.
٣٢٢- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل ، اسم المؤلف: عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد ، دار النشر : المكتب الاسلامي — بيروت-.
٣٢٣- الكافي في فقه أهل المدينة ، اسم المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٧ ، الطبعة : الأولى.
٣٢٤- الكامل في ضعفاء الرجال ، اسم المؤلف: عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - ١٤٠٩ - ١٩٨٨ ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : يحيى مختار غزاوي.
٣٢٥- كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، اسم المؤلف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر : مكتبة ابن تيمية ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.
٣٢٦-الكتيبة الكامنة ، اسم المؤلف: لسان الدين بن الخطيب ، محمد بن عبد الله، دار النشر : دار الثقافة،١٩٦٣م، تحقيق:حسان عباس.

٣٢٧- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، اسم المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي — بيروت- ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي.
٣٢٨-كشف الأسرار على المنار، اسم المؤلف:لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، دار النشر: دار الكتب العلمية،١٤٠٦هـ.
٣٢٩- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، اسم المؤلف: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. ، تحقيق : عبد الله محمود محمد عمر.
٣٣٠- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، اسم المؤلف: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الرابعة ، تحقيق : أحمد القلاش.
٣٣١-كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، اسم المؤلف: مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ — ١٩٩٢,
٣٣٢- كشف القناع عن تضمين الصناع، اسم المؤلف: حسن بن رحال المعداني، دار النشر:الدار التونسية للنشر- تونس-، ١٤٠٦هـ، تحقيق:محمد أبو الأجفان.
٣٣٣- كشف المشكل من حديث الصحيحين ، اسم المؤلف: أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي ، دار النشر : دار الوطن - الرياض - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. ، تحقيق : علي حسين البواب.
٣٣٤-الكفاية في علم الرواية ، اسم المؤلف: أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي ، دار النشر : المكتبة العلمية - المدينة المنورة- ، تحقيق : أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني.
٣٣٥-كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، اسم المؤلف: أحمد بن أحمد بابا التنبكتي، دار النشر: المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مخطوط برقم (٨٢٩٢).
٣٣٦- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، اسم المؤلف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. ، تحقيق : عدنان درويش - محمد المصري.
٣٣٧-كناسة الدكان بعد انتقال السكان حول العلاقات السياسية، اسم المؤلف: محمد بن عبد الله السلماني الأندلسي، دار النشر: دار الكاتب العربي، تحقيق: محمد كمال شبانه.
٣٣٨-كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، اسم المؤلف: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٩هـ-١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمود عمر الدمياطي.

٣٣٩- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، اسم المؤلف: محمد بن محمد الغزي، وضع حواشيه: خليل المنصور، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، -بيروت-.

٣٤٠- لا إنكار في مسائل الاجتهاد رؤية منهجية تحليلية ، اسم المؤلف: قطب مصطفى سانو،دار النشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى — بيروت- ،١٤٢٧هـ .

٣٤١- لباب التأويل في معاني التنزيل ، اسم المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن ، دار النشر : دار الفكر - بيروت- ١٣٩٩هـ /١٩٧٩م .

٣٤٢-اللباب في تهذيب الأنساب ، اسم المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري ، دار النشر : دار صادر - بيروت - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٣٤٣- اللباب في علوم الكتاب ، اسم المؤلف: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.

٣٤٤-لسان العرب ، اسم المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، دار النشر : دار صادر — بيروت- ، الطبعة : الأولى.

٣٤٥-لسان الميزان ، اسم المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : دائرة المعرف النظامية - الهند -.

٣٤٦- اللمحة البدرية، اسم المؤلف:محمد بن هبدالله لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: لجنة إحياء التراث في دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثالثة١٤٠٠، -بيروت-.

٣٤٧-اللمع في أصول الفقه ، اسم المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م ، الطبعة : الأولى.

٣٤٨- مالك حياته وعصره، آراؤه الفقهية، اسم المؤلف: محمد أبي زهرة، دار النشر: دار الفكر العربي- القاهرة-.

٣٤٩- المؤتلف والمختلف(الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط) ، اسم المؤلف: محمد بن طاهر بن علي بن القيسراني ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٣٥٠- المبسوط ، اسم المؤلف: شمس الدين السرخسي ، دار النشر : دار المعرفة — بيروت.

٣٥١- مباحث الاجتهاد عند الأصوليين، اسم المؤلف: أحمد عبد الحكيم حمام، دار النشر:جامعة الأزهر، ١٤٠٧هـ.

٣٥٢-المجتبى من السنن ، اسم المؤلف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ، دار النشر : مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.

٣٥٣- المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، اسم المؤلف:عبد المتعال الصعيدي، طبع عام ١٤١٦هـ، مكتبة الآداب- القاهرة-.

٣٥٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، اسم المؤلف: علي بن أبي بكر الهيثمي ، دار النشر : دار الريان للتراث/دار الكتاب العربي - القاهرة ، بيروت - ١٤٠٧,

٣٥٥- المجموع ، اسم المؤلف: النووي ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - ١٩٩٧م.

٣٥٦- مجموع الفتاوى، اسم المؤلف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر : مكتبة ابن تيمية ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

٣٥٧- المحكم والمحيط الأعظم ، اسم المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي.

٣٥٧- المحرر في الحديث ، اسم المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي ، أبو عبد الله الجماعيلي ، دار النشر : دار المعرفة - لبنان / بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي.

٣٥٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، اسم المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م ، الطبعة : الاولى ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد.

٣٥٩-المحصول في أصول الفقه ، اسم المؤلف: القاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي ، دار النشر : دار البيارق - عمان - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : حسين علي اليدري - سعيد فودة.

٣٦٠-المحصول في علم الأصول ، اسم المؤلف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، دار النشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - ١٤٠٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : طه جابر فياض العلواني.

٣٦١-المحكم والمحيط الأعظم ، اسم المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي.

٣٦٢- المحلى ، اسم المؤلف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد ، دار النشر : دار الآفاق الجديدة - بيروت ، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي.

٣٦٣-المحيط في اللغة ، اسم المؤلف: الصاحب الكافي الكفاة أب القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني ، دار النشر : عالم الكتب - بيروت - ١٤١٤هـ-١٩٩٤م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ محمد حسن آل ياسين.

٣٦٤- المختار من السيرة النبوية، اسم المؤلف: ابن هشام، دار النشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٧م.

٣٦٥- مختصر الأحكام مستخرج الطوسي على جامع الترمذي ، اسم المؤلف: أبي علي الحسن بن علي بن نصر الطوسي ، دار النشر : مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة - السعودية - ١٤١٥هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي.

٣٦٦- مختصر اختلاف العلماء ، اسم المؤلف: الجصاص /أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ، دار النشر : دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٤١٧ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. عبد الله نذير أحمد.

٣٦٧- مختصر خلافيات البيهقي ، اسم المؤلف: أحمد بن فرج اللخمي الإشبيلي الشافعي ، دار النشر : مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. ذياب عبد الكريم ذياب عقل.

٣٦٨- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اسم المؤلف: ابن قيم الجوزية، دار النشر: مكتبة المتنبي، ١٤٠١هـ.

٣٦٩- مختصر منتهى السؤل والأمل في علم الأصول والجدل، اسم المؤلف:عثمان بن عمربن أبي بكر بن الحاجب.

٣٧٠- مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي أبو شامة ، دار النشر : مكتبة الصحوة الإسلامية - الكويت - ١٤٠٣ ، تحقيق : صلاح الدين مقبول أحمد.

٣٧١- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، اسم المؤلف: علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن ، دار النشر : جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة ، تحقيق : د. محمد مظهربقا.

٣٧٢- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، اسم المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - ١٣٩٣ - ١٩٧٣ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : محمد حامد الفقي.

٣٧٣- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، اسم المؤلف: عبد القادر بن بدران الدمشقي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠١ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٣٧٤- المدونة الكبرى ، اسم المؤلف: مالك بن أنس ، دار النشر : دار صادر — بيروت-.
٣٧٥-مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات ، اسم المؤلف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد ، دار النشر : دار الكتب العلمية — بيروت-.
٣٧٦- مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، اسم المؤلف: أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي ، دار النشر : دار الكتاب الإسلامي - القاهرة - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٣٧٧-المرافق على الموافق، اسم المؤلف: ماء العينين بن محمد بن فاضل بن مامين، ١٤٢٥هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.
٣٧٨- مراقي السعود، اسم المؤلف: عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٣٧٩- المرجعية العليا في للقرآن والسنة، اسم المؤلف: يوسف القرضاوي، دار النشر: مكتبة وهبة،١٤١٢هـ.
٣٨٠- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، اسم المؤلف: علي بن سلطان محمد القاري ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : جمال عيتاني.
٣٨١- المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، اسم المؤلف: جلال الدين السيوطي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : فؤاد علي منصور.
٣٨٢- مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله ، اسم المؤلف: عبد الله بن أحمد بن حنبل ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠١هـ ١٩٨١م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : زهير الشاويش.
٣٨٣- المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، اسم المؤلف: القاضي أبي يعلى الحنبلي، دار النشر: مكتبة المعارف، ١٤٠٥هـ، تحقيق: عبد الكريم اللاحم.
٣٨٤- مسائل لخصها الإمام محمد بن عبد الوهاب ، اسم المؤلف: محمد بن عبد الوهاب ، دار النشر : مطابع الرياض — الرياض- ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد العزيز بن زيد الرومي ، د . محمد بلتاجي ، د . سيد حجاب.
٣٨٥- المستدرك على الصحيحين ، اسم المؤلف: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا.
٣٨٦-المستصفى في علم الأصول ، اسم المؤلف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي.
٣٨٧- مسلم الثبوت في أصول الفقه، اسم المؤلف: محب الله بن عبد الشكور البهاري، دار النشر:وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،١٤٠٦هـ.

٣٨٧- المسند ، اسم المؤلف: عبدالله بن الزبير أبو بكر الحميدي ، دار النشر : دار الكتب العلمية ، مكتبة المتنبي - بيروت ، القاهرة ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.
٣٨٨- مسند أبي يعلى ، اسم المؤلف: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي ، دار النشر : دار المأمون للتراث - دمشق - ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : حسين سليم أسد.
٣٨٩-مسند الإمام أحمد بن حنبل ، اسم المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ، دار النشر : مؤسسة قرطبة — مصر-.
٣٩٠-مسند إسحاق بن راهويه ، اسم المؤلف: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي ، دار النشر : مكتبة الإيمان - المدينة المنورة - ١٤١٢ - ١٩٩١ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.
٣٩١- المسند للشاشي ، اسم المؤلف: أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي ، دار النشر : مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - ١٤١٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله.
٣٩٢- مسند الشافعي ، اسم المؤلف: محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي ، دار النشر : دار الكتب العلمية — بيروت.
٣٩٣-المسودة في أصول الفقه ، اسم المؤلف: عبد السلام + عبد الحليم + أحمد بن عبد الحليم آل تيمية ، دار النشر : المدني - القاهرة -، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.
٣٩٤- مشكاة الأنوار بشرح المنار لابن نجيم، اسم المؤلف: زين الدين ابن ابراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي، دار النشر: دار الكتب العلمية — بيروت-، عنى به: عبدالرحمن البحراوي.
٣٩٥- المصنف ، اسم المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٣ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.
٣٩٦- المصنف في الأحاديث والآثار ، اسم المؤلف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ، دار النشر : مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٠٩ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : كمال يوسف الحوت.
٣٩٧-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، اسم المؤلف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، دار النشر : المكتبة العلمية — بيروت-.
٣٩٨- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ، اسم المؤلف: مصطفى السيوطي الرحيباني ، دار النشر : المكتب الإسلامي - دمشق - ١٩٦١م.
٣٩٩- المطلع على أبواب الفقه / المطلع على أبواب المقنع ، اسم المؤلف: محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠١ - ١٩٨١ ، تحقيق : محمد بشير الأدلبي.

٤٠٠- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول ، اسم المؤلف: حافظ بن أحمد حكمي ، دار النشر : دار ابن القيم - الدمام - ١٤١٠ - ١٩٩٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عمر بن محمود أبو عمر.

٤٠١-المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ، اسم المؤلف: أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي ، دار النشر : عالم الكتب / مكتبة المتنبي / مكتبة سعد الدين - بيروت / القاهرة / دمشق.

٤٠٢-المعتمد في أصول الفقه ، اسم المؤلف: محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : خليل الميس.

٤٠٣-المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين ، اسم المؤلف: عبد الواحد المراكشي ، دار النشر : مطبعة الاستقامة - القاهرة - ١٣٦٨ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد سعيد العريان ، محمد العربي العلمي.

٤٠٤-معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، اسم المؤلف: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ هـ - ١٩٩١م ، الطبعة : الأولى.

٤٠٥- المعجم الأوسط ، اسم المؤلف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، دار النشر : دار الحرمين - القاهرة - ١٤١٥ ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.

٤٠٦-معجم البلدان، اسم المؤلف: ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله ، دار النشر : دار الفكر — بيروت-.

٤٠٧-المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع، اسم المؤلف:محمد عيسى صالحية، دار النشر: معهد المخطوطات العربية،١٤١٢هـ.

٤٠٨- المعجم الصغير ، اسم المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، دار النشر : المكتب الإسلامي ، دار عمار — بيروت- ، عمان - ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد شكور محمود الحاج أمرير.

٤٠٩- المعجم الكبير ، اسم المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، دار النشر : مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤ - ١٩٨٣ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٤١٠-معجم المطبوعات العربية والمعربة ، جمعه ورتبه: يوسف أليان سركيس، دار النشر: مكبة الثقافة الدينية.

٤١١-معجم مقاليد العلوم ، اسم المؤلف: أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ، دار النشر : مكتبة الآداب - القاهرة / مصر - ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أ.د محمد إبراهيم عبادة.

٤١٢-معجم مقاييس اللغة ، اسم المؤلف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، دار النشر : دار الجيل - بيروت - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون.
٤١٣-المعجم الوسيط ، اسم المؤلف: إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار ، دار النشر : دار الدعوة ، تحقيق : مجمع اللغة العربية.
٤١٤-معرفة السنن والآثار عن الامام أبي عبد الله محمد بن أدريس الشافعي ، اسم المؤلف: الحافظ الامام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو أحمد. البيهقي. ا ، دار النشر : دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - بدون ، الطبعة : بدون ، تحقيق : سيد كسروي حسن.
٤١٥- المعونة في الجدل، اسم المؤلف: أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، دار النشر: دار الغرب،١٤٠٨هـ، تحقيق: عبد المجيد تركي.
٤١٦-معيار العلم في فن المنطق، اسم المؤلف: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي.
٤١٧-المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية، اسم المؤلف:أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، دار النشر:دار الغرب الإسلامي،١٤٠١هـ.
٤١٨- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، اسم المؤلف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الأولى.
٤١٩- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، اسم المؤلف: محمد الخطيب الشربيني ، دار النشر : دار الفكر — بيروت-.
٤٢٠- مفتاح السنة، اسم المؤلف: عبدالله محمود شحاته، دار النشر:مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، ١٩٨٤م.
٤٢١- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، اسم المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، دار النشر : دار الكتب العلمية — بيروت-.
٤٢٢- المفردات في غريب القرآن ، اسم المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد ، دار النشر : دار المعرفة - لبنان ، تحقيق : محمد سيد كيلاني.
٤٢٣- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، اسم المؤلف: أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد عثمان الخشت.
٤٢٤-المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، اسم المؤلف: إبراهيم بن موسى الشاطبي، ميكروفلم لجزء منه رقم (٢٧٠) بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، وله نسخة لجزء منه مطبوع بتحقيق د/ عياد الثبيتي،دار النشر: مكتبة دار التراث، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.

٤٢٥- مقاصد الشريعة الإسلامية، اسم المؤلف: محمد الطاهر ابن عاشور، دار النشر: الشركة التونسية للتوزيع،١٤٠٥هـ.

٤٢٦- مقاصد الشريعة الإسلامية، اسم المؤلف:زيد محمد الرماني، دار النشر: دار الغيث، ١٩٩٤م.

٤٢٧- مقاصد الشريعة عند الإمام ابن تيمية، اسم المؤلف: يوسف أحمد بدوي، دار النشر: دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

٤٢٨- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، اسم المؤلف: علاّل الفاسي، دار النشر: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٣هـ.

٤٢٩- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، اسم المؤلف: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي — بيروت- ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : هلموت ريتر.

٤٣٠- مقدمة في أصول الفقه، اسم المؤلف:أبي الحسين علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار، دار النشر: دار المعلمة للنشر والتوزيع/ الرياض،١٤٢٠هـ، الطبعة الأولى، تحقيق:مصطفى مخدوم.

٤٣١- الملل والنحل ، اسم المؤلف: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٤ ، تحقيق : محمد سيد كيلاني.

٤٣٢- مناهج العلماء في دفع التعارض وترتيب الأدلة، اسم المؤلف: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، سنوية،١٣٦٤هـ .

٤٣٣- مناهج العقول شرح منهاج الوصول، اسم المؤلف: محمد بن الحسن البدخشي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣٤- مناهل العرفان في علوم القرآن ، اسم المؤلف: محمد عبد العظيم الزرقاني ، دار النشر : دار الفكر - لبنان - ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م ، الطبعة : الأولى.

٤٣٥-المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ، دار النشر : دار صادر - بيروت - ١٣٥٨ ، الطبعة : الأولى.

٤٣٦- المنتقى من السنن المسندة ، اسم المؤلف: عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري ، دار النشر : مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت - ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبدالله عمر البارودي.

٤٣٧- منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل. ، اسم المؤلف: محمد عليش ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٤٣٨- المنثور في القواعد ، اسم المؤلف: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله ، دار النشر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. تيسير فائق أحمد محمود.

٤٣٩-المنخول في تعليقات الأصول ، اسم المؤلف: محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، دار النشر : دار الفكر - دمشق - ١٤٠٠ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. محمد حسن هيتو.

٤٤٠-المنطق ، اسم المؤلف: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا.

٤٤١- منهاج السنة النبوية ، اسم المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر : مؤسسة قرطبة - ١٤٠٦ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم.

٤٤٢- منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول، اسم المؤلف: المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضي، دار النشر: دار الحكمة اليمانية،١٤١٢هـ، تحقيق: أحمد الماخذي.

٤٤٣- موطأ الإمام مالك ، اسم المؤلف: مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - مصر - ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٤٤- الموافقات، اسم المؤلف: إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار النشر:دار ابن عفان ، الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ضبطه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: مشهور بن حسن آل سلمان.

٤٤٥- الموافقات، اسم المؤلف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت ، تحقيق : عبد الله دراز.

٤٤٦- المواقف ، اسم المؤلف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، دار النشر : دار الجيل - لبنان - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الرحمن عميرة.

٤٤٧- ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، اسم المؤلف:أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، دار النشر: مكتبة دار التراث، ١٤١٨هـ.

٤٤٨- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، اسم المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

٤٤٩- الناسخ والمنسوخ ، اسم المؤلف: أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس أبو جعفر ، دار النشر : مكتبة الفلاح - الكويت - ١٤٠٨ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محمد عبد السلام محمد .

٤٥٠-النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه) ، اسم المؤلف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد أحمد عبد العزيز.

٤٥١-النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، اسم المؤلف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي ، دار النشر : وزارة الثقافة والإرشاد القومي — مصر-.

٤٥٢- نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، اسم المؤلف: محمود مقديش، تحقيق: علي الزواوري، ومحمد محفوظ، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية- بيروت-.

٤٥٣- نصب الراية لأحاديث الهداية ، اسم المؤلف: عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ، دار النشر : دار الحديث - مصر - ١٣٥٧ ، تحقيق : محمد يوسف البنوري.

٤٥٤- نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، اسم المؤلف: فتحي الدريني، دار النشر:مؤسسة الرسالة- الرياض-،١٤٠٨هـ.

٤٥٥- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، اسم المؤلف: حسين حامد حسان، دار النشر: مكتبة المتنبي،١٤٠١هـ.

٤٥٦-نظرية المقاصد عند الشاطبي، اسم المؤلف: أحمد الريسوني، دار النشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي- الدار العالمية للكتاب الإسلامي،١٤١٦هـ.

٤٥٧- نظم العقيان في أعيان الأعيان ، اسم المؤلف: جلال الدين السيوطي ، دار النشر : المكتبة العلمية — بيروت- ، تحقيق : فيليب حتي.

٤٥٨- نفائس الأصول في شرح المحصول، اسم المؤلف: أحمد بن إدريس القرافي، دار النشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، -مكة، الرياض-، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض.

٤٥٩-نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، اسم المؤلف: أحمد بن محمد المقري التلمساني ، دار النشر : دار صادر - بيروت - ١٣٨٨هـ ، تحقيق : د. إحسان عباس.

٤٦٠-نهاية الأرب في فنون الأدب ، اسم المؤلف: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت- ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : مفيد قمحية وجماعة.

٤٦١-نهاية السول في شرح منهاج الوصول، اسم المؤلف: جمال الدين بن عبد الرحيم الأسنوي، دار النشر: عالم الكتب العلمية،١٤٠٣هـ.

٤٦٢ -النهاية في غريب الحديث والأثر ، اسم المؤلف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ، دار النشر : المكتبة العلمية - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.

٤٦٣- نهاية الوصول إلى علم الأصول، اسم المؤلف: أحمد بن علي بن الساعاتي الحنفي، دار النشر: مطابع جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي- مكة-، ١٤١٨هـ، تحقيق: د/ سعيد بن غرير السلمي.

٤٦٤-نيل الابتهاج بتطريز الديباج، اسم المؤلف: أحمد بابا التنبكتي، دار النشر: مكتبة الثقافة الدينية،١٤٢٣هـ، تحقيق علي عمر.

٤٦٥- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، اسم المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، دار النشر : دار الجيل - بيروت - ,١٩٧٣

٤٦٦-الهداية شرح بداية المبتدي ، اسم المؤلف: أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني ، دار النشر : المكتبة الإسلامية.

٤٦٧- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، اسم المؤلف: إسماعيل باشا البغدادي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ - ,١٩٩٢

٤٦٨-الهوامل والشوامل سؤالات أبي حيان التوحيد لأبي علي مسكويه ، اسم المؤلف: أبو علي مسكويه أحمد بن محمد بن يعقوب الرازي الأصبهاني ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : سيد كسروي.

٤٦٩- الواضح في أصول الفقه، اسم المؤلف:أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقبل،دار النشر: مؤسسة الرسالة- الرياض-، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي.

٤٧٠-الوافي بالوفيات ، اسم المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، دار النشر : دار إحياء التراث - بيروت - ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م ، تحقيق : أحمد الأرناؤوط ، وتركي مصطفى.

٤٧١- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، اسم المؤلف: علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن ، دار النشر : دار القلم ، الدار الشامية - دمشق ، بيروت - ١٤١٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي.

٤٧٢- وجيز الكلام في الذيل على دول الإلام، اسم المؤلف: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: د/ بشار معروف، وعصام الحرستاني، ود/ أحمد الخطمي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة، - بيروت- .

٤٧٣- الورقات ، اسم المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، تحقيق : د. عبد اللطيف محمد العبد.

٤٧٤-الوسيط في المذهب ، اسم المؤلف: محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، دار النشر : دار السلام - القاهرة - ١٤١٧ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر.

٤٧٥- الوصول إلى الأصول، اسم المؤلف: أبي الفتح محمد بن علي بن برهان البغدادي، دار النشر:مكتبة المعارف،١٤٠٣هـ، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد.

٤٧٦-الوفيات، اسم المؤلف: أبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب ، دار النشر : دار الإقامة الجديدة - بيروت - ١٩٧٨م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عادل نويهض.

٤٧٧- وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ، اسم المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، دار النشر : دار الثقافة - لبنان -، تحقيق : إحسان عباس.

٤٧٨-ولاية الله والطريق إليها ، اسم المؤلف: إبراهيم إبراهيم هلال ، دار النشر : دار الكتب الحديثة – مصر-، تحقيق : تقديم ابن الخطيب.

٤٧٩-اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر ، اسم المؤلف: عبد الرؤوف المناوي ، دار النشر : مكتبة الرشد – الرياض – ١٩٩٩م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : المرتضي الزين أحمد.

فهرس الموضوعات